

ॐ

योग-सूत्र-भाष्यम्

[श्रीगोविन्द-भगवत्पूज्यपाद-शिष्य-परमहंस-परिव्राजकाचार्य-श्री शङ्कर-भगवत्-कृत-विवरणानुसारि]

हिन्दी-विवृति-सहितः

द्वितीयः साधनपादः

व्याख्याता

श्री पूज्यपाद स्वामी सच्चिदानन्द योगी सरस्वती

सम्पादको

डॉ वेदव्रतः

सच्चिदानन्द योग मिशन

दिल्ली, हैद्राबाद

तिरुमला-तिरुपति-देवस्थानम्

तिरुपति, आ० प्र० के आंशिक अनुदान से प्रकाशित

प्रकाशक :

सच्चिदानन्द योग मिशन, पातञ्जल योग मठ, बोन्तापल्ली, नरसापुर, मेदक, आ० प्र०—५०२३१३

वितरक :

१. श्रीमती विश्ववारा, अदिति प्रकाशन, १५६५, हरध्यानसिंह मार्ग, नाई वाला, करौलबाग़, नई दिल्ली-११०००५

२. आचार्य हरिदेव; गुरुकुल, ११६, गौतम नगर, नई दिल्ली-११००४६

३. स्वामी दिव्यानन्द सरस्वती, योगधाम, आर्यनगर; हरिद्वार, उ० प्र०-२४६४०७

मूल्य :	साधारण	विशेष
समाधिपाद	२०/-	३०/-
साधनपाद	२०/-	३०/-
विभूतिपाद	२०/-	३०/-
कैवल्यपाद	२०/-	३०/-
चारों एक जिल्द मे	६०/-	६०/-

प्रथम संस्करण : ११०० प्रतियाँ

मुद्रक : अमर प्रिंटिंग प्रेस, ८/२५ डबल स्टोरी, दिल्ली-६

विषय-विवरणी

द्वितीयः साधनपादः

संक्षेपीकरणम् : Abbreviations

व्यास-भाष्य-पाठ के पुनर्गठन में प्रयुक्त सांकेतिक शब्द और चिह्न

प्रभाष्यम्—प्रचलित पाठ के अनुसार व्यास-भाष्य

विभाष्यम्—'विवरणम्' में संकेतित व्यास-भाष्य

विव/विवरणम्—'पातञ्जल-योग-सूत्र-भाष्य-विवरणम्' of श्री शङ्कर-भगवत्पाद:; Ed. Polakam Sri Rama Sastri, Govt. Oriental Manuscripts Library, Madras, 1952.

( )—'विवरण में न होने पर भी पाठ की पूर्त्यर्थ 'प्रभाष्य' से स्वीकृत अंश

[ ]—'प्रभाष्य' में नहीं है, किन्तु विवरणकार का है या व्यास का ?

दे०—देखिए।

द्र०—द्रष्टव्य/द्रष्टव्यम्।

पृ०—पृष्ठ संख्या।

मिला०—मिलाइए, समानता है।

तुल०—तुलना कीजिए: अन्तर है।

व्यास सं०—व्यास-भाष्य की सन्दर्भ संख्या [केवल इसी ग्रन्थ में]

कुछ बहूद्धृत ग्रन्थकारों/ग्रन्थों के लिए सांकेतिक शब्द:—

आरण्य०—श्रीमत्स्वामी हरिहरानन्द आरण्य, सम्पा०—डॉ० रामशंकर भट्टाचार्य, पातञ्जल-योगदर्शनम्, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, १९८०।

कौस्तुभ०—संस्कृत-शब्दार्थ-कौस्तुभ, चतुर्वेदी एवं झा, इलाहाबाद, १९६७

ब्रह्मलीन (मुनि)—श्री स्वामी ब्रह्मलीन मुनि, पातञ्जल योगदर्शनम्, चौखम्बा संस्कृत सीरीज़ आफ़िस, वाराणसी १९७०।

ब्रह्मसूत्र०—ब्रह्मसूत्र-शांकरभाष्यम्, सं० महादेव शर्मा वाक्रे, निर्णय सागर प्रेस १९०९।

योग०—श्री पातञ्जल योगसूत्रम्, साङ्ख्ययोगदर्शनम्, चौखम्बा संस्कृत सीरीज़ आफ़िस, बनारस सिटी, १९३४-३५।

सांख्य०—सांख्यदर्शनम्, उदयवीर शास्त्री, गाजियाबाद, १९६०।

विज्ञानाश्रम—पातञ्जल योगदर्शनम्, भोजवृत्तिः, अनु० स्वामी विज्ञानाश्रम, अजमेर, १९६१।

Apte (V. S.)—The Students Sanskrit English Dictionary, Motilal Banarasi Das, Delhi. 1976.

Monier—Sanskrit-English Dictionary, Sir Monier Wilialms, Munshi Ram Manohar Lal, 1976.

PREFACE

This is the second volume of *'Pātañjala-Yoga-Sūtra-Bhāṣyam'*, or *'Sādhana-Pāda'*, ; the text of which has been reconstructed solely on the basis of 'VIVARAṆAM' by *Śrī Śaṅkarācārya*. This new text, which may shortly be named as 'VIBHĀṢYAM', in comparision to the prevelant text or 'PRABHĀṢYAM', exhibits more than a thousand text-variations, 390 of which occur in the present volume. As noted in the first volume, most of these variations are only on account of linguistic differences, expressing sometimes more lucidly or at the others with more brevity the same thought as available in the existing texts.

Important text-variations :

Some variations are remarkable as shown at the end of the chapter, e.g. *Pāthāntara* Nos. 41, 89, 180, 181, 229, 285, 286, 321, 323, 327 & 384.

Of these text-variations, a few suggest *Vibhāṣyam* to be more acceptable, as it reads better than *'Prabhāṣyam'*. The following may be quoted in this regard :—

No 321. Here, Vyāsa is classifying *'Hiṁsa'*. Knowing it it to be uncountable (*asaṅkhyeyā*), he has mentioned its 81 types. Before completing the list, he need not count the types to be 27, as shown in 'Prabhāṣyam'.

No. 327. Vyāsa is explaining here the word *'Pratipakṣa-bhāvanam'* in Yoga-Sūtra 2/34. Hence, in stead of twice repeating the word itself, as in *Prabhāṣyam*, it is more probable that he states—'इति प्रतिपक्षं भावयेत्', as in 'Vibhāṣyam'. Further,

it is not expected of a *bhāṣyakāra* to first use a compound word 'दु:खाज्ञानानन्तफला:', and then give immediate clarification by bifurcating the compound. Such an unnecessary repetetion of same words, first in *Samāsa* and then in *Vigraha*, does not exist in *Vibhāṣyam*.

No. 384. *Iti* (इति) is a word very commonly used in *Prabhāṣyam*, irrespective of its purposiveness, and had to be largely given up in reconstructing *Vibhāṣyam*. Besides other meanings, *iti* (इति) also conveys the sense of completion. It is with this *sūtra* that the second chapter or *Pāda*: comes to an end. It is naturally more probable that *Maharṣi Patañjali*, while dividing '*Yoga-Sūtra*' in four *pādās*, used *iti* (इति) with the last *sūtra* of each *pāda* to mark its completion, as preserved in *Vivaraṇam*, and explained as such by Śrī Śaṅkara at each place.

While reconstructing the text out of *Vivaraṇam*, the prevailing text i.e. *Prabhāṣyam*, has been fully consulted and accepted wherever so required. For example, text-variation No. 177 (para 183), where *Vivaraṇam* not fully quoting *Vyāṣa-bhāṣyam*, gives only the first words and states—'दृष्टान्ते व्याख्यातमर्थं निगमयति—यथा विजय: पराजयो वेति ।' Now this Dṛṣṭānta: in totality must have been contained in Vyāsa-bhāṣyam, which has therefore been accepted here as per the version of *Prabhāṣyam*.

At rare places both the texts, *Vibhaāṣyam* and *Prahbhāṣyam* combinedly provide for a better reading. Text variation No. 226 (para No 212), reads—

' 'प्रधानस्यात्म-प्रख्यापनार्था प्रवृत्ति: अदर्शनम्' इति श्रुते: ।'

It means—" '*Adarśanam* is the tendency of self-expression in the basic nature, (*mūla-prakṛti*)', so goes the saying." This saying appeared incomplete in both the texts, as '*Pravṛtti*' is

missing in *Vivaraṇam* and '*Adarśanam*' is absent from all the other current texts. It is only a combintion of both the words that the saying renders a complete meaning.

Variations in Yoga-Sūtra :

Śrī-Śaṁkara gives a different reading in five *Yoga-Sūtras* in this *pāda*, viz, in Y. S. 2/7, 8, 19, 47 & 55. In 2/7 & 8 the word '*anuśayi* (अनुशयी) has been read as '*anujanmā*' (अनुजन्मा). Both the versions may be equally acceptable. However, अनुशयी can be taken as expressing *rāga* & *Dveṣa* (राग-द्वेष) in the form of '*Saṁskāras*' संस्काराः, as interpretted by *Śrī Āraṇya*; and it sounds quite befitting to their role under *Kleśās* (क्लेशाः). अनुजन्मा on the other hand tells only that *Sukha* and *Du:kha* (सुख-दुःख) act as a corollary to राग & द्वेष. It is for the seers now to see which of the two versions conveys more appropriate sense, and belongs to the original text.

The fact that *Vivaraṇakāra*, Śrī Śaṅkara is conscious of providing the original text, is proved by his mention of different texts in Y. S. 2/19. He reads it as :—

"*Viśeṣāviśeṣa-liṅga-mātrāliṅgā Guṇaparvāṇa:* "

[विशेषाविशेष-लिङ्ग-मात्रालिङ्गा गुणपर्वाणः ॥]

Explaining the gender he states—'A word ending in *N*, and formed in noninative can he used in all the three genders, e.g. *Merudṛśvā & Merudṛśvant*.' Further he adds, 'For some readers the text remains—'*Viśeṣāviśeṣa-liṅga-mātrāliṅgāni Guṇaparvāṇi iti*'.

[यत्तु नान्तं कर्त्तरि तत् सर्वलिङ्गं भवति, यथा मेरुदृश्वा मेरुदृश्वनीति । ......केषांचिदयमेव पाठो—'विशेषाविशेष-लिङ्ग-मात्रालिङ्गानि गुणपर्वाणि' इति । (विव० पृ० १८३)]

This confirms *Śri-Śaṅkara's* acceptance of the first version where masculine gender has been used, though others followed the second version with neutral gender.

In Y. S. 2/47 *ananta* (अनन्त) has been read as *ānantya*, thereby adding abstractness to the object of meditation Here the interpretation of *Śri-Śaṅkara* is quite practical—'The perfection of *Āsana* (posture) is consequent upon mind's becoming constant, and feeling its all pervasiveness.' (व्याप्य विश्वभावं स्थितं चित्तम् आसनं निर्वर्त्तयति ।) Śri-Āraṇya's explanation of this sūtra is also quite similar, which directs the Sādhaka (साधक) to feel like the all-pervading space.[1] In this context, such a feeling is required for immobility and ease in Āsana, (स्थिर-सुखम् आसनम्—Y.S. 2/46). Therefore, it should have something to do with the effortlessness (प्रयत्न-शैथिल्य—Y. S. 2/47) also. Thus, while easing the body out of the efforts for keeping it in the proper posture of the desired *Āsana*, it would be very helpful and hence appropriate to have a feeling of all-pervading and unending life-vibrations in every cell of the body as emitting from the main source, the '*Ananta*', the omnipresent, God or *Īśvara* (ईश्वर), who has been with the sādhaka all along in *Swādhyāya* and *Īśvara-praṇidhāna* (स्वाध्याय, ईश्वर-प्राणिधान). In arriving at this meaning, *Ānantya* is definitely a better reading than *Ananta*.

The last sūtra of this *Pāda* (i.e. Y.S. 2/55) as of the other three *Pādas*, according to *Śrī-Śankara*, ends with '*iti*' (इति), to mark the completion of *Sādhana-Pāda*. This variation sounds very reasonable, and cannot be set aside as unnecessary, because

१. 'मेरा शरीर शून्यवत् होकर अनन्त आकाश में मिल गया है, मैं व्यापी आकाश के समान हूँ,' इस प्रकार की भावना ही अनन्त-समापत्ति है ।

—श्री आरण्य, श्री पा० योग दर्शन पृ० २६६

we find some method or the other adopted by other *sūtrakāras* also. Many have used the repetetion of a word (पदाभ्यास:) to mark the end of *adhyāya*, and a repetetion of a number of words or of the whole sūtra for completing the book itself, such as in *Brahma-Sūtra* and *Sāṅkhya-Sūtra.*

Authenticity of Vivaraṇam :—

As shown above in Y. S. 2/19 *Vivaraṇakāra* had before him more than one text of *Yoga-Sūtra.* An instance where *Vivaraṇam* clearly appears to be following an older and more authentic text, is the text-variation No 383 (para [276]), where he justifies an *apāṇiniya* usage of the word *madhukar-rājānam* (मधुकर-राजानम्), which should gramatically be madhu-kararājam मधुकरराजम्.[1] *ŚriŚaṅkara* warns not to treat it as wrong and considers it to be a letter from *Śruti*—'मधुकर-राजानम्, श्रुत्यक्षरमेतत्, मधुकर-राजम् इत्यर्थ:'—विव० पृ० २४१). Those who could not understand this warning, tried perhaps to correct the *ārṣa-prayoga* to मधुकर-राजम्, thereby showing their ignorance of the earlier text, and thus their later period as well.

The text of *Vivaraṇam* as handed down to us, has undoubtedly a few broken links, such as in variations Nos. 206 & 307 (para [199] & [242]). These were noted by earlier editors as well.[2] Similarly, at variation No. 392 (para [280]), absence of iti (इति) at the end of this chapter only, also shows manuscript writer's mistake. But definitely, such slips are too megre to mar the continuity or the deep revelations in Vivaraṇam on the whole.

Importance of the topics dealt with in this Pāda :—

Vyāsa's introduction in the form of *Vyuthānikā* (व्युत्थानिका) to the first *Sūtra* of this chapter, i. e. to Y. S. 2/1, reads :—

१. 'राजाहः-सखिभ्यष्टच्' – पाणिनि ५।४।९१
२. विव० पृ० १९१ व २१६

'उद्दिष्टः समाहितचित्तस्य योगः। कथं व्युत्थितचित्तोऽपि योगयुक्तः स्यादिति इदम् आरभ्यते।'—Yoga for a Sādhaka whose *citta* stays in meditation, has been explained earlier in the *Samādhi-pāda*. This *sūtra* of *Sādhana-pāda* starts to say how a *sādhaka* with disturbed *citta* can concentrate in Yoga."

It is very clear, therefore, that this chapter, the second *pāda* of Y. S. is of special use to the beginners in Yoga, i.e. *Madhyama* and *Sādhāraṇa Sādhakas*. The higher category of *Uttam Sādhakas* is undoubtedly very rare to be found. And hence, the *Aṣṭāṅga Yoga*, and its outer form, the *bahiraṅga* elaborated in this chapter is of maximum utility for Yoga-seekers.

Present chapter of Yoga may be said to deal with two broad spheres. The first sphere suggests how a *sādhaka* should be a true dṛṣṭā; and with the help of *Kṛyā-Yoga*, i.e. *Tapas*, *Swādhyāya & Īśvara-praṇidhāna* can reduce the *Kleśa* and its result the *Karmāśaya* to zero; thus completely shatter the root cause of his union with the world, the *Dṛśya*; and gradually arrive at the higher state of bliss, the *Viveka-khyāti*. The technical terms, such as *Avidyā*, *Sukha*, *Du:kha*, *Saṁyoga*, *Adarśanam* etcetra have also been explained very vividly in this connection.

Aṣṭāṅga-Yoga to be practised by an ordinary Yoga-practitioner, the *Sādhāraṇa Sādhaka* is the second sphere dealt with in this chapter. The outer aspects of this eightfold Yoga are the first five limbs, known as *Yamas*, *Niyamas*, *Āsana*, *Prāṇāyāma & Pratyāhāra*. The first two limbs are meant to purify and build the total personality of a *Sādhaka* in relation to the outer and inner existence, respectively the social behaviour and the individual attitude of mind towards life. Of these, the *Yamas* appear mainly to regularize the social

life of *sādhaka*, whereas, *Niyamas* try to emphasise more on the individual mental make up. This distinction has, however, been made simply to exhibit difference in seperate names of each five of the ten qualities desired to be acquired by a Yoga-seeker. Otherwise, each one of the ten *Yama-Niyamas* has a definite bearing on one's social as well as personal activities and actions.

Āsana, the third limb of eightfold yoga has been placed in a singular form, meaning thereby that of many postures, only a suitable one has to be adopted for regular practice. Similarly, Yogic *Prāṇāyāma*, the forth limb is also a single phenomena, where breathing has to stay motionless. Such a breath-immobility is achieved in two phases. Firstly by observation, *Paridarśana* of the space, time and volume (देश-काल-संख्या-परिदर्शनम्) of the breath coming in, going out, or retained. At the second phase, even this observation becomes unnecessary, and the breath comes to a standstill automatically through the regular practice; and that removes the veil shadowing the inner light. Then comes the final stage of *bahiraṅga-yoga*, the *Pratyāhāra*, where the senses turn back from the worldly objects to follow the form of *citta*, so that no disturbence may remain to the senses, at the time of meditation. Only thereafter can one enter the sphere of *Antaraṅga-yoga*, the subject discussed in the third chapter of yoga, the *Vibhūti-pāda*.

Presentation :

As in the first volume, so also here the reader would find following features for easy reference and good reading :—

(i) Division of *Yoga-Sūtra-Bhāṣyam* in suitable paragraphs, numbered in continuation with the previous volume.

(ii) *Sūtra, Bhāṣyam* and the *Hindi-Vivṛti* in different type-faces for a clear distinction, but alternately para-after-para for an easy insight into the *Vivaraṇakāra's* speciality.

(iii) The text-variations have been counted continuously in each Pāda, and marked by superiour figures in Devanāgari. Notes on them have been appended at the end of each Pāda; and they are in Sanskrit alone.

(iv) Remarks on the translation, i.e. Vivṛti have been foot-noted on each page, and to distinguish the same from text-variation-number, they have been marked in English-superior figures.

VEDA-VRATA
Senior Lecturer, S,S.N. College,
Delhi University, Delhi-36.

ॐ

श्री-पातञ्जल-योग-सूत्र-भाष्यम्

द्वितीयः साधनपादः

—उद्दिष्टः समाहित-चित्तस्य योगः। कथं व्युत्थित-चित्तोऽपि योगयुक्तः स्यादिति इदम्[१] प्रारभ्यते।—

—प्रथम-पाद में समाहित-चित्त साधक[1] के लिए योग बताया गया। जिसका चित्त व्युत्थित (=चंचल) रहता है, समाधि में प्रवृत्त नहीं होता वह कैसे योग में लगे, इसके लिए यह द्वितीय पाद प्रारंभ किया जाता है:—

तपः-स्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि क्रियायोगः ॥२।१॥

तपस्, स्वाध्याय, ईश्वर-प्रणिधान इन तीनों को
क्रियायोग कहते हैं ॥

[११७] **[२]तपः—कृच्छ्रचान्द्रायणादि, शीतोष्णादिद्वन्द्व-सहत्वम्।[3] स्वाध्यायः—प्रणवस्य मोक्षशास्त्राणां चोपनिषत्प्रभृतीनां पवित्राणां जपः।[४] ईश्वर-प्रणिधानम् (सर्व-) -क्रियाणां परम-गुरावीश्वरे समर्पणम्, तासां वा फल-सन्यासः[५]।**

---

1. इससे द्योतित होता है कि प्रथम पाद का योग उत्तम साधकों के लिए है। यहाँ से क्रियायोग का प्रारम्भ है जो मध्यम-साधकों के लिए है, और आगे का अष्टांग योग साधारण साधकों के लिए है। साधारण और मध्यम साधक भी अपनी साधना में प्रगति करते-करते समाहित-चित्त वाले उत्तम साधकों की प्रथम-पादोक्त 'निर्बीज' समाधि की 'असम्प्रज्ञात' योग-साधना करने में समर्थ हो सकते हैं। इसके विस्तृत स्पष्टीकरणार्थ देखिए, 'साधकों की श्रेणियाँ'—योगसार, प्रथमखण्ड। पृ० १ से १८।

तपस् (=तप) है—'कृच्छ्र-चान्द्रायण' आदि व्रत करना, तथा शीत और उष्णता आदि द्वन्द्वों को सहना[1]।

स्वाध्याय है—प्रणव-'ओं'कार का जप एवं पवित्र उपनिषद् आदि मोक्ष-शास्त्रों का जप=मनन[2] करना।

ईश्वर-प्रणिधान है—सभी क्रियाओं का परमगुरु परमात्मा[3] में समर्पण, अथवा क्रियाओं के फल को परमेश्वर पर[4] उसकी प्राप्ति के लिए[5] छोड़ना।

[११८] नातपस्विनो योगः सिध्यति। अनादिवासना—[6] चित्रा प्रत्युपस्थित-विषय-जाला (च)। अशुद्धिः नान्तरेण तपः सम्भेद-मापद्यते, इति तपस उपादानम्। तच्च तपः चित्तप्रसादनम् अबाध-मानम् अनेन आसेव्यमिति योगा[7] मन्यन्ते॥

तप करना जिसका स्वभाव नहीं बना ऐसे तपस्यारहित साधक का योग सिद्ध नहीं होता। अनादि वासनाओं[6] से चित्रित, विषय-

1. मिलाइए—'तपो द्वन्द्वसहनम्···कृच्छ्रचान्द्रायण-सान्तपनादीनि'—व्यास०, योग० २।३२।
2. जप का अर्थ हुआ शास्त्रों की वाणी को व्यक्त करना और मन में बैठाना। मिला०—'जप, जल्प, व्यक्तायां वाचि', 'जप मानसे च'—धातुपाठ, भ्वा० २८१, २८२।
3. मिला० (क)—'गुरुः पुनरस्तु सः'—ऋग्वेद १।१४७।४।
   (ख) 'स सर्वेषामपि गुरुः कालेनानवच्छेदात्'—योग० १।२६।
4. (क) 'परमेश्वरे संन्यसनम्'—विव० पृ० १२३।
   (ख) भगवद्गीता में संन्यास के बारे में बताते हुए यही कहा गया है—
   'ब्रह्मण्याधाय कर्माणि, सङ्गं त्यक्त्वा करोति यः।
   लिप्यते न स पापेन, पद्मपत्रमिवाम्भसा॥'—गीता० ५।१०॥
5. इस अर्थ के लिए दे०—'निमित्तात् कर्मयोगे', वार्तिक, अष्टाध्यायी सूत्र २।३।३६, सिद्धान्त कौमुदी, सं० ६३५। मिलाइए उदाहरण—'चर्मणि द्वीपिनं हन्ति, दन्तयोर्हन्ति कुञ्जरम्।···'
6. यहाँ विवरणकार के व्यासपाठ में कर्मक्लेश का अभाव यह द्योतित करने के लिए है कि जन्म-जन्मान्तरों में कर्म-क्लेश नहीं, उनकी वासनाएं ही जाती हैं, चाहे वे क्लिष्ट कर्मों से बनी हों, चाहे अक्लिष्ट कर्मों से।

भोगों को पुनः-पुनः उपस्थित करने वाली अशुद्धि, अविद्या आदि वाला मन का मैल बिना तप के नहीं कटता। इसलिए (मध्यम साधक के लिए भी) तप का ग्रहण किया गया है। इस तप को भी चित्त की प्रसन्नता को ठेस पहुंचाये बिना करना चाहिए, ऐसा योगी लोग मानते हैं ॥ १ ॥

—स हि क्रिया-योगः—

—वह क्रिया-योग—

समाधिभावनार्थः क्लेशतनूकरणार्थश्च ॥२।२॥

समाधि की सिद्धि और क्लेशों को निर्बल करने के लिए है ॥

[११६] **स हि आसेव्यमानः समाधिं भावयति, क्लेशांश्च (प्र-)तनूकरोति। (प्र)-तनूकृतान् क्लेशान् प्रसंख्यानेन[८] दग्ध-बीज-कल्पान् अप्रसवधर्मिणः करिष्यति[९]। तेषां तनूकरणानुजन्मा[१०] पुनः क्लेशैर-परामृष्टा सत्त्वपुरुषान्यता-[मात्र]-ख्यातिः समाप्ताधिकारा प्रज्ञा[११] प्रतिप्रसवाय कल्पिष्यते** ॥ २ ॥

पहले सूत्र में बताये गये क्रिया-योग-त्रय का लगातार सेवन किया जाए तो वह समाधि को सिद्ध कर देता है, और अविद्या आदि क्लेशों को बहुत सूक्ष्म कर तनु अवस्था में[1] पहुंचा देता है। तनु बनाये हुए क्लेशों को अग्नि से जले हुए बीजों की तरह अङ्कुरित होने के गुण से रहित करेगा—विवेक ज्ञान का अभ्यास[2]। फिर क्लेशों

1. सूत्रकार का यहाँ 'तनूकरणार्थः' पाठ तो है ही, विवरण में भी व्यास-पाठ 'तनूकरोति' है। इससे आगे (योग० २।४ में) बताई गई क्लेशों की 'तनु' अवस्था का संकेत मानना अनुचित नहीं।

2. द्र०—'प्रसंख्याने विवेक-दर्शन-शीलिते'—विव० पृ० ३६३, योग० ४।२६। इस प्रकार 'प्रसंख्यान' का अर्थ है—'विवेक-दर्शन' या 'विवेक-ख्याति' को अभ्यास में लाने का यत्न'। और विवेक-दर्शन का अर्थ है—सत्त्व-गुण और चेतन पुरुष की पृथक्ता को जानना—'सत्त्व-पुरुषान्यता-प्रत्ययो विवेकख्यातिः।', व्यास सं० २२१, योग० २।२६।

के तनु होने के बाद 'प्रज्ञा'[1] का जन्म होता है। इस प्रज्ञा को अविद्या आदि क्लेश फिर से छू भी नहीं सकते। इसे बुद्धि और आत्मा की पृथक्ता भर का ज्ञान होता है। आत्मा पर इसका अधिकार समाप्त हो जाता है। यह साधक को संसार की ओर अभिमुख करने योग्य भी नहीं[2] रहती ॥ २ ॥

—के ते क्लेशाः ? कियन्तो वा ?[१२]

—वे क्लेश कौन-कौन से हैं, और कितने हैं ?—

अविद्या-ऽस्मिता-राग-द्वेषाभिनिवेशाः क्लेशाः ॥२।३॥

अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष, और मृत्युभय ये पांच क्लेश हैं ॥

[१२०] [१३]**पञ्च विपर्यया इत्यर्थः। ते स्पन्दमानाः**[१४] **गुणाधिकारं द्रढयन्ति, परिणाममवस्थापयन्ति, कार्यकरण-**[१५]**स्रोत उन्नमयन्ति। परस्परानुग्रहतन्त्री भूत्वा**[१६] **कर्म-विपाकांश्चाभिनिर्वर्तयन्ति**[१७] **॥**

ये पांच मिथ्याज्ञान हैं। जब ये प्रकट होने लगते हैं तब सत्त्व, रजस्, तमस्, इन तीनों गुणों के क्रिया-कलाप को, अधिकारक्षेत्र को दृढ़ करते हैं, गुणों के परिणाम को सांसारिक रचना और मनोभावों को बनाये रखते हैं, शरीर की इन्द्रियों के प्रवृत्ति-स्रोतों को प्रकट कर देते हैं। एक दूसरे को निमित्त-नैमित्तिक भाव से सहायता करते हुए कर्मों के फलों का--जाति, आयु और भोग का[3] भुगतान करते हैं ॥ ३ ॥

---

1. यहाँ प्रसंख्यान और प्रज्ञा (=विवेक-ख्याति) का साथ-साथ संकेत आगे एक सूत्र में भी इन दोनों के एक-दूसरे के प्रति सम्बन्ध को प्रगट करता है —'प्रसंख्यानेऽप्यकुसीदस्य सर्वथा विवेक-ख्यातेर्धर्ममेघः समाधिः।'— योग० ४।२९।
2. यहां विवरणकार ने 'प्रति' उपसर्ग का अर्थ 'पुनर्न' करते हुए 'प्रतिप्रसव' का भाव 'फिर जन्म न लेना' माना है:—'प्रतिप्रसवाय संसारभिमुखतायै पुनर्न कल्पिष्यते।'--विव० पृ० १२५.
3. द्र०—'सति मूले तद्विपाको जात्यायुर्भोगाः।' -योग० २।१३।

अविद्या क्षेत्रमुत्तरेषां प्रसुप्त-तनु-विच्छिन्नोदाराणाम् ॥२।४॥

अविद्या ही अन्य चारों क्लेशों का जो प्रसुप्त, तनु, विच्छिन्न या उदार रूप में हो सकते हैं, उत्पत्तिस्थान है ॥

[१२१] **अविद्या क्षेत्रं प्रसवभूमिः**[१८] **अस्मितादीनां प्रसुप्त-तनु-विच्छिन्नोदारतया चतुर्विकल्पानाम्** ।[१९]

अस्मिता, राग, द्वेष और मृत्युभय इन पीछे वाले चार क्लेशों के लिए अविद्या ही खेत की तरह जन्मभूमि है, और ये क्लेश प्रसुप्त, तनु, विच्छिन्न और उदार इन चार रूपों में हो सकते हैं।

[१२२] **तत्र का प्रसुप्तिः ? । चेतसि शक्तिमात्र-प्रतिष्ठानां बीज-भावोपगमः, तस्य प्रबोधः आलम्बने सम्मुखीभावः । प्रसंख्यानवतः दग्ध-क्लेश-बीजस्य सम्मुखीभूतेऽप्यालम्बने नासौ बीजभावोपगमः ।**[२०] **दग्धस्य कुतः पुनः प्रबोधः ?**[२१] **तत्रैव सा दग्धा नान्यत्र ।**[२२] **अतः क्षीणक्लेशः कुशलश्चरमदेहः इत्युच्यते [योगी] । तत्रैव सा दग्ध-बीज-भावा पञ्चमी क्लेशावस्था**[२३] **। सतां क्लेशानां तदानीं दग्धं बीज-सामर्थ्यम् ।** [२४]**विषयस्य सम्मुखीभावेऽपि न भवत्येषां प्रबोधः । उक्ता प्रसुप्तिः दग्धबीजानां च क्लेशानामप्रबोधो**[२५] **[योगिनः] ।**

'**प्रसुप्त**'-इन चार दशाओं में से प्रसुप्ति क्या है ? उगने की सामर्थ्य होने पर भी (बिना अंकुरित हुए) बीज रूप से क्लेशों का चित्त में पड़े रहना, जिनका प्रबोध विषयों के सम्मुख आने पर हो सकता है। जिसके अविद्या आदि समस्त क्लेश दग्ध हो चुके होते हैं, उस विवेक-ज्ञानी के सम्मुख विषयों के आ जाने पर भी वे कभी बीज-भाव को प्राप्त नहीं होते। फिर उनका उगना[1] कहाँ ? यह प्रसुप्ति अवस्था विवेक-ज्ञानियों में ही दग्ध हुई होती है, अन्यत्र नहीं। क्लेशों के क्षीण हो जाने पर कुशल योगी (अन्तिम बार देह धारण करने वाला होने से[2]) 'चरम-देह' कहाता है। ऐसे विवेकज्ञानी में ही क्लेश की पांचवीं दग्ध-बीज-भावा अवस्था होती है, जिसमें कभी जो क्लेश

1. 'प्रबोधः उद्भवः'—विव० पृ० १२८।

2. द्र० —'भवप्रत्ययो विदेह-प्रकृतिलयानाम्' योग० १।१९।

रहे थे[1] उनके बीज में उगने की सामर्थ्य दग्ध हो चुकी होती है। विषयों के सामने आने पर भी उन क्लेशों का उदय नहीं होता। इस तरह यहां प्रसुप्ति और उसके साथ-साथ (पञ्चम अवस्था) योगी के दग्ध-बीज क्लेशों का प्रबोध न होना भी कह दिया गया है।

[१२३] **तनुत्वम्** [**इदानीम्**] **उच्यते—प्रतिपक्ष-भावनोपहताः क्लेशास्तनव उच्यन्ते**२६।

'तनु'—अब तनु अवस्था बताई जाती है। शरीरों आदि को घृणा से देखने वाली[2] विरोधी भावनाओं से[3] मारे हुए क्लेश तनु कहलाते हैं।

[१२४] **तथा विच्छिद्य विच्छिद्य तेन तेनात्मना समुदाचरन्तीति विच्छिन्नाः। यदि वा विच्छिद्य विच्छिद्य ते व्यक्तेनात्मना न समुदाचरन्ति**२७**। कथम्? रागकाले क्रोधस्यादर्शनात्। न हि रागकाले क्रोधः समुदाचरति। रागश्च क्वचिद् दृश्यमानो न विषयान्तरे नास्ति। नैकस्यां स्त्रियां चैत्रो रक्त इत्यन्यासु विरक्तः।**२८ **किन्तु तत्र रागो लब्धवृत्तिः, अन्यत्र भविष्यद्वृत्तिः। स हि तदा प्रसुप्तस्तनुर्वेति**२९।

'विच्छिन्न'—कुछ वैसी ही[4] विरोधी भावना के कारण जब कट-कट कर क्लेश फिर-फिर उसी रूप में प्रकट भी होने लगते हैं, तब विच्छिन्न कहलाते हैं। कैसे? जैसे प्रेम के समय क्रोध नहीं दिखाई देता, क्योंकि उस प्रेम-व्यवहार में क्रोध का उदय नहीं हो पाता।

---

1. 'सतां क्लेशानां' में शतृ प्रत्यय से भूतकालिक विद्यमानता ही अभिप्रेत है। यह अर्थ व्याकरणसम्मत भी है—'वर्तमानसामीप्ये वर्तमानवद् वा' —सि० कौ० २७८९, अष्टा० ३. ३. १३१।
2. 'प्रतिपक्षस्य शरीराद्यवद्य-दर्शनादेः'—विव० पृ० १२८। मिला० – 'शौचात् स्वाङ्ग-जुगुप्सा परैरसंसर्गः'—योग० २।४०।
3. 'क्लेश-तनूकरणार्थं' यह प्रतिपक्षभावना कुछ उसी प्रकार की है जैसी कि 'अहिंसा' को आयत्त करने के लिए आगे बताई गई है दे०—योग० २।३४।
4. यहाँ 'तनु' से कुछ साम्य का भाव 'तथा' शब्द द्वारा प्राप्त होता है।

ऐसा भी नहीं कि प्रेम किसी एक विषय में हो गया तो अन्यत्र नहीं है। यदि चैत्र नाम का व्यक्ति किसी एक स्त्री के प्रति अनुरक्त है, तो इसका यह अर्थ नहीं कि अन्य स्त्रियों से वह विरक्त हो गया है। वस्तुतः, प्रेम की वृत्ति को वर्तमान में यदि एक स्थान मिल गया है, तो भविष्य में वह कहीं और भी हो सकती है; जिसके लिए इस समय वह वृत्ति या तो प्रसुप्त है, या 'तनु'।

[१२५] **विषये यो लब्धवृत्तिः स उदारः।**

'**उदार**'—जो क्लेश का विषय वर्तमान में व्यवहार में आ रहा है, वह उदार है।

[१२६] **सर्वे चैते क्लेशविषयत्वम् नातिक्रामन्ति। कस्तर्हि विच्छिन्नः प्रसुप्तस्तनुरुदारो वा क्लेशः ? (इति) सत्यमेवमेतद् उच्यते।**[30] **किन्तु विशिष्टानामेवैतेषां विच्छिन्नादित्वम्। यथैव प्रतिपक्ष-भावनातो निवृत्तस्तथैव स्वव्यञ्जकाञ्जनेन अभिव्यक्तः (इति)।**

ये चारों अवस्थाएं 'क्लेश' के विषय क्षेत्र को नहीं लांघ पातीं, क्लेश ही होती हैं। फिर कोई विच्छिन्न कोई प्रसुप्त, कोई तनु या कोई उदार क्लेश क्या रहा ? (अर्थात् यह भेद क्यों ?) है तो ऐसा ही कि भेद करने की आवश्यकता नहीं, किन्तु बताया जाता है कि एकैकशः देखने पर ही, विशेष होने पर ही इन क्लेशों का विच्छिन्न आदि रूप है, (वर्ना सब हैं एक ही चीज़)। उल्लिखित कोई क्लेश जैसे प्रतिपक्ष-भावना से निवृत्त होता हुआ 'तनु' और फिर 'प्रसुप्त' हो जाता है, वैसे ही स्वयं को अभिव्यक्त करने वाले विषयों से प्रकट होता हुआ 'विच्छिन्न' और फिर 'उदार' हो जाता है।

[१२७] **सर्व एवामी क्लेशा अविद्याभेदाः। कस्मात् ?। सर्वेषु अविद्यैवाभिप्लवते। यदविद्यया वस्त्वाकार्यते तदनुशेरते क्लेशाः। विपर्यास-प्रत्यय-काले [एव] उपलभ्यन्ते, क्षीयमाणाम् (च) विद्यामनु क्षीयन्ते इति ॥**

ये सभी क्लेश 'अविद्या' के ही भेद हैं। कैसे ? क्योंकि सभी में अविद्या ही उछलती-कूदती दिखाई देती है। जो भी वस्तु (विषय

और व्यवहार) अविद्या द्वारा आमन्त्रित होती है, उसी के साथ अस्मिता आदि क्लेश जुड़ जाते हैं। विपरीतार्थक मिथ्या-ज्ञान के समय ही ये क्लेश मिलते हैं, अविद्या के क्षीण होने के साथ ये क्षीण हो जाते हैं ॥ ४ ॥

—तत्र अविद्या स्वरूपमुच्यते—

— इन पांच क्लेशों में से अविद्या का स्वरूप बताया जा रहा है—

अनित्याशुचिदुःखानात्मसु
नित्यशुचि-सुखात्मख्यातिरविद्या ॥२।५॥

अनित्य, अपवित्र, दुःखदायी और आत्मा से भिन्न
पदार्थों को नित्य, पवित्र, सुखकारी और आत्मा
समझ लेना 'अविद्या' है ॥

[१२८] **अनित्ये कार्ये नित्यख्यातिः, यथा[31] ध्रुवा पृथिवी, ध्रुवा सचन्द्रतारका द्यौः, अमृता दिवौकसः इति।**

अनित्य पदार्थों को नित्य जानना और कहना, जैसे 'पृथिवी, और चांद-तारों के साथ द्युलोक ध्रुव हैं, स्थिर हैं, नित्य हैं, और देवता लोग अमर हैं' ऐसा मानना विपर्यय ज्ञान[1] है।

[१२९] **तथा अशुचौ परमबीभत्से काये (शुचिख्यातिः। उक्तं च-) 'स्थानाद् बीजाद् उपष्टम्भात्, निष्यन्दाद् निधनादपि। कायमाधेयशौचत्वात्, पण्डिता ह्यशुचिं विदुः ॥' (इति) अशुचौ शुचिख्यातिर्दृश्यते—नवेव शशाङ्कलेखा कमनीयेयं कन्या,[32] अमृतावयवनिर्मितेव चन्द्रं भित्त्वेव निस्सृता[33] ज्ञायते; नीलोत्पलपत्राक्षी[34] भावगर्भाभ्यां[35] लोचनाभ्यां जीवलोकं समाश्वासयन्ती—इति[36] कस्य केनाभिसम्बन्धो**

---

1. (क) 'नित्यख्यातिः नित्यमिति विपर्यय-बुद्धिः'—विव० पृ० १३३।
(ख) मिला०—'सा विपर्यय-वृत्तिर् अविद्या'— विव० पृ० ३५।
तथा इसके आधार पर व्यास-भाष्य का अर्थ सं०[२८,२९], योग० १।८, प्रथमखण्ड, पृ १२।

भवति ? इति क्व शरीरादियाथात्म्यं ? क्व भवत्येवम् अशुचौ शुचिविपर्यास इति[37] ?

ऐसे ही, अपवित्र बहुत घिनौनी देह में पवित्रता का विपरीत ज्ञान होता है। कहा भी है[1] – 'जन्म का स्थान (गर्भाशय), काया के बीज (वीर्य रक्त आदि), शरीर-रचना के तीनों आधार[2] (वात, पित्त, श्लेष्मा), शरीर से निकलने वाले पसीना, मल-मूत्र आदि, तथा मरणोपरान्त शरीर की उपायरहित अपवित्रता[3], तथा सदा सफाई रखने की आवश्यकता बनी रहने के कारण समझदार लोग शरीर को शुद्ध न हो सकने वाला, गन्दा मानते हैं।' इस प्रकार की अपवित्रता में पवित्रता की बुद्धि देखी जाती है, (जैसे) 'यह कन्या नये चांद की मनोरम कला सी बड़ी प्यारी कमनीया है। इसके अंग-अंग मानों मधु से बने हैं। यह तो सीधे चांद को ही चीर कर बाहर आई है। नीलकमल के पत्ते जैसी (तीखी व विशाल) आंखों वाली है। हाव-भाव भरे नयनों से जीवमात्र को सान्त्वना सी दे रही है।' इस दृष्टि में किस उपमान से किस उपमेय का सम्बन्ध है ? इसमें शरीर का यथार्थ वर्णन कहां है ?

[१३०] **एतेनापुण्ये पुण्य-प्रत्ययः, तथैवानर्थे चार्थप्रत्ययो व्याख्यातः ।**

और इस प्रकार अपवित्रता में सुरुचिता का मिथ्या-ज्ञान कहीं-कहीं हो ही जाता है। इससे पापभरे कामों को पुण्य और निरर्थक पदार्थों को सार्थक समझ बैठने वाली अविद्या की व्याख्या भी हो गई।

[१३१] **तथा दुःखे सुख-ख्यातिं वक्ष्यति—'परिणाम-ताप-संस्कार-दुःखै-र्गुणवृत्ति-विरोधाच्च दुःखमेव सर्वं विवेकिनः' (यो. सू. २।१५) इति। तत्र [सर्वस्मिन् संसारे दुःखे] सुख-ख्यातिरविद्या ।**

---

1. यह किसी 'वैयासिकी गाथा' का वचन है, ऐसा तत्त्व-वैशारदी में कहा गया है। द्र० नारायण मिश्र, पृ० १४८।
2. (क) उपष्टम्भ '...base,...support of life...' Monier p. 210
   (ख) 'वात-पित्त-श्लेष्मोपष्टम्भात्'—विव० पृ० १३३।
3. (क) 'मृतसम्बन्धिनां दशाहाद्याशौच-स्मरणम्' - विव०, पृ० १३३।
   (ख) मिला०—'प्रेतहारैः समं तत्र दशरात्रेण शुध्यति ॥' – मनु० ५।६५ ॥

दुःख में सुख मान-बैठने (के विपरीत दृष्टिकोण) को आगे कहेंगे कि —'विवेकी के लिए तो सब दुःख ही दुःख है'[1]। ऐसे दुःख भरे सारे संसार में सुख मान बैठना अविद्या है।

[१३२] तथा नात्मन्यात्मख्यातिर् बाह्योपकरणेषु चेतनाचेतनेषु, भोगाधिष्ठाने वा शरीरे, पुरुषोपकरणे वा मनस्यनात्मन्यात्मख्यातिरिति। तथैतदत्र उक्तं-'व्यक्तमव्यक्तं वा सत्त्वमात्मत्वेनाभिप्रतीतः,[३८] तस्य सम्पदमनुनन्दति, आत्मसम्पदं मन्वानः, तस्य व्यापदम् अनुशोचति (आत्मव्यापदं मन्वानः)।[३९] स सर्व [एव] अप्रतिबुद्धः।' इति।

इसी प्रकार, जो आत्मा नहीं हैं उन पदार्थों को जीवन-यापन में सहायक बाहरी चेतन (पुत्र, कलत्र आदि सम्बन्धियों,) या अचेतन (रोटी, कपड़ा, मकान आदि) पदार्थों को; भोगों के आधारभूत अपने शरीर को; या पुरुष - आत्मा के साधनभूत मन को आत्मा न होने पर भी आत्मा मान लेना अविद्या है। इसी विषय में कहा गया है[2] —'शरीर, इन्द्रिय आदि अनुभवयोग्य व्यक्त पदार्थों को, अनुमान, आगम द्वारा ज्ञात सत्त्व गुण आदि अव्यक्त पदार्थों को[3] आत्मा समझकर उनके फलने-फूलने पर प्रसन्न होता है, उनको आत्मा की सम्पदा मानकर उनके नाश पर (अपनी मुसीबत समझता हुआ) दुःखी होता है, वह मूर्ख है, ज्ञानी नहीं।'

[१३३] एषा चतुष्पदी[४०] भवत्यविद्या। अविद्या[४१] मूलम् अस्य क्लेश-

---

1. दे०—योग० २।१५।
2. यह वचन पञ्चशिखाचार्य का है ऐसा तत्त्ववैशारदीकार व योगवार्त्तिककार ने लिखा है। द्र० - नारायण मिश्र, पृ० १४८, १५०।
3. 'किञ्चिद् व्यक्तम् आनुभविकं, किञ्चिद् आनुमानिकम् आगमिकम् अव्यक्तं वा सत्त्वम्'—विव० पृ० १३५।
   मिला०—'व्यक्तं चेतनं पुत्र-दार-पश्वादि। अव्यक्तमचेतनं शय्यासनाशनादि।'—तत्त्ववैशारदी। तथा – 'व्यक्ताव्यक्तं व्याकृताव्याकृतं स्थूलसूक्ष्मरूपं बुद्धिसत्त्वम्'—योग-वार्त्तिक।
   इस तुलना से विवरणकार की गहराई स्वतः स्पष्ट है।

सन्तानस्य, कर्माशयस्य च विपाकत्रय-सहितस्य[४२] ।

(इस प्रकार) अविद्या के चार चरण हैं। यही अन्य सारे क्लेशों की परम्परा का मूल है। और इसी से जन्म, आयु और भोग इन तीन फलों से युक्त संस्कारों का समूह बनता है।

[१३४] **तस्याश्चामित्रगोष्पदवद् वस्तुसतत्त्वम् विज्ञेयम् । यथा अमित्रो न मित्राभावः, न मित्रमात्रम्**[४३] **। यथा वा अगोष्पदं, न गोष्पदाभावो न गोष्पदमात्रं, किन्तु देश एव ताभ्यामन्यद्वस्त्वन्तरम् । एवम् अविद्या न प्रमाणं, न प्रमाणाभावः किन्तु विपरीतं ज्ञानान्तरमिति**[४४] ॥

यह अविद्या 'अमित्र' और 'अगोष्पद' शब्दों के समान एक सत्तावाली वस्तु है। 'अमित्र' का अर्थ (केवल) 'मित्र का अभाव' या 'मित्र-मात्र' नहीं है।[1] (वस्तुतः, वह एक 'शत्रु' के रूप में पृथक् सत्ता रखता है।) इसी भांति, 'अगोष्पद' न तो 'गौ के खुर जितने स्थान' का अभाव-मात्र है, न केवल उतने ही स्थान का वाचक है अपितु 'इन दोनों से भिन्न स्थान'-रूपी स्वतन्त्र वस्तु है।[2] इसी प्रकार 'अविद्या'

---

1. (क) महाभाष्य में इसे इस प्रकार स्पष्ट किया गया है—'अब्राह्मणमानय इत्युक्ते ब्राह्मणमात्रस्य अनयनं प्राप्नोति।' (महाभाष्य—२. २. ६.)।
(ख) यदि नञ् समास में 'अर्धपिप्पली' की तरह पूर्वपद-प्रधान मानें तो 'अभाव' की प्रधानता होने पर भी केवल वही अर्थ तो अभिप्रेत नहीं माना जा सकता। क्योंकि 'अमित्र' और 'अविद्या' दोनों ही स्वतन्त्र सत्ता वाली वस्तु हैं। इसी तरह उत्तर-पद प्रधान मानने पर जब 'नञ्' गौण हो जाएगा तो भी उसे प्रधान का वशवर्ती होना चाहिए, न कि उसका विनाशी। अतः तब भी मित्र या विद्या से भिन्न प्रकार की वस्तु का ही द्योतक होगा। —द्र० विव० पृ० १३६।
(ग) वैयाकरणों ने नञ् के अनेक अर्थ बताए हैं। जैसे बालमनोरमा में —'प्राचीनास्तु—तत्सादृश्यमभावश्च, तदन्यत्वं तदल्पता। अप्राशस्त्यं विरोधश्च नञर्थाः षट् प्रकीर्त्तिताः ॥'—सिद्धान्त कौमुदी सूत्र ७५६ पर।
2. 'अगोष्पदं वृष्टो देवः' - इस प्रसिद्ध उदाहरण में—'वर्षा कितनी हुई? कि गऊ के खुर का स्थान भी न भरे।' वर्षा की स्वल्प मात्रा है, अभाव नहीं।

न तो विद्यायुक्त 'प्रमाण' है न उसका अभाव, अपितु दूसरे प्रकार का 'विपरीत-ज्ञान' है। (जिसे 'तमः' भी[1] कहते हैं) ॥ ५ ॥

दृग्-दर्शन-शक्त्योरेकात्मतेव अस्मिता ॥२।६॥

द्रष्टा और देखने की शक्ति (बुद्धि) को अभिन्न
समझना 'अस्मिता' नामक क्लेश है ॥

[१३५] दृक् पुरुषः, स एव-शक्तिः। दर्शनं (बुद्धिः)[४५] सैव शक्तिः। तयोः[४६] [उपलब्ध्यध्यवसायस्वरूपयोः] एकस्वरूपापत्तिः इव अस्मिता क्लेश उच्यते।

देखने वाला या ज्ञाता पुरुष है, वह एक शक्ति है। जिसके द्वारा देखा जाए वह बुद्धि भी 'दर्शन-शक्ति' है। इन दोनों दर्शक और दर्शन-शक्तियों को एक स्वरूप समझ लेना 'अस्मिता' क्लेश कहाता है, (जिसे 'मोह' भी[2] कहा गया है)।

[१३६] भोक्तृ-भोग्य-शक्त्योः अत्यन्तविविक्तयोः[४७] अत्यन्ता-सङ्कीर्णयोः अविभाग-प्राप्ताविव सत्यां भोगः कल्पते। स्वरूप-प्रतिलम्भे तु तयोः कैवल्यम् एव। कुतो भोग इति। तथा चोक्तम्— 'बुद्धितः परं पुरुषम् विभक्तम् आकार-शीलविद्याभिः[४८] अपश्यन् कुर्यात्तत्र आत्म-बुद्धिं मोहेन।' इति ॥

भोक्तृ-शक्ति=आत्मा, और भोग्य-शक्ति=बुद्धि या महत्-तत्त्व सर्वथा भिन्न-भिन्न हैं। इन दोनों में जब विभाजन नहीं किया जा पाता, तभी भोग की कल्पना होती है। जब आत्मा=चितिशक्ति[3] अपने और बुद्धि के स्वरूप को जान लेता है, तब दोनों का ही कैवल्य हो जाता है, दोनों अलग-अलग अकेले रह जाते हैं। फिर भोग कहां? ऐसा ही कहा भी है[4]—'बुद्धि से परे, आकार-स्वभाव-ज्ञान आदि

1. द्र०—व्यास० सं० २६, योग० १।८ ॥
2. द्र०—व्यास० सं० २६, योग० १।८ ॥
3. द्र०'''कैवल्यं स्वरूपप्रतिष्ठा वा चितिशक्तिरिति'—योग० ४।३४ ॥
4. यह पञ्चशिखाचार्य का वचन है।—द्र० तत्त्ववैशारदी, व योगवार्त्तिक।

के कारण सर्वथा भिन्न पृथक्कृत पुरुष को न देखते हुए उस बुद्धि को अज्ञान से आत्म रूप ही मान लेता है।' ॥ ६ ॥

सुखानुजन्मा रागः ॥२।७॥

सुख का अनुभव होने पर जिसकी उत्पत्ति होती है,
वह 'राग' है ॥

[१३७] **सुखाभिज्ञस्य सुखानुस्मृतिपूर्वः सुखे तत्साधने वा योऽसौ गर्धः स [उच्यते] तृष्णा, लोभो, राग[५०] इति ॥**

सुख से परिचित व्यक्ति का सुख को स्मरण कर-करके सुख या उसके साधनों के प्रति जो लालच है वही तृष्णा, लोभ या यहां 'राग' है। (इसी को 'महामोह' भी[1] कहा गया है।) ॥ ७ ॥

दुःखानुजन्मा द्वेषः ॥२।८॥

दुःख का अनुभव होने पर जो उत्पन्न होता है,
वह 'द्वेष' है ॥

[१३८] **दुःखाभिज्ञस्य दुःखानुस्मृतिपूर्वो दुःखे तत्साधने वा यो मन्युरुज्जिघांसा[५२] क्रोधः स द्वेषः ॥**

दुःख से परिचित व्यक्ति के मन में दुःख को याद कर-करके दुःख या उसके कारणों के प्रति जो मन्यु = रोष, उसे छोड़ने की इच्छा या क्रोध है वही 'द्वेष' होता है। (इसी को 'तामिस्र'[2] कहा गयाहै) ॥८॥

स्वरसवाही विदुषोऽपि तथारूढोऽभिनिवेशः ॥२।९॥

'मृत्युभय' वह है जो स्वभाव से ही विद्वान् को भी वैसे ही
लगा रहता है, जैसे किसी मूर्ख को ॥

[१३९] **सर्वस्य प्राणिन इयमाशीर्नित्या भवति—'मरणं मा प्रन्वभूवम्,[५३] भूयासम् [गुणैः शुभात्मभिः]' इति । न चाननुभूतमरण-**

---

1. द्र०—व्यास० सं० २९, योग० १।८।

2. द्र० वहीं।

चसंत्रस्य भवत्येषा आत्माशीः ।[४४] एतया च पूर्वजन्मानुभवः प्रतीयते । स चायमभिनिवेशः क्लेशः कृमेरपि जातमात्रस्य इति ।[४५] प्रत्यक्षानुमानागमैरसम्भावितो मरणत्रासः उच्छेददृश्यात्मकः पूर्वजन्मानुभूतं मरणदुःखमनुमापयति ।

हर प्राणी की यह इच्छा सदा बनी रहती है कि 'मुझे मृत्यु का अनुभव न हो, अर्थात् मैं मरूं नहीं, (अपने शुभ गुणों के साथ) बना ही रहूं ।' जिसने पहले कभी मरने के भय का अनुभव न किया हो उसकी ऐसी निजी इच्छा नहीं हो सकती । अतः इससे उसके द्वारा प्राप्त पूर्वजन्म का अनुभव प्रकट होता है । यह मृत्युभय-रूप क्लेश (जिसे 'अन्धतामिस्र'[1] भी कहा है) जन्मते ही कृमि को भी होने लगता है । 'मेरा विनाश हो जाएगा' इस दृष्टि से युक्त 'मरणत्रास' इस जीवन में (स्वानूभूत) प्रत्यक्ष, अनुमान और आगम प्रमाणों द्वारा संभव नहीं है, वरन् पहले जन्म में अनुभूत मरण-दुःख का अनुमान कराता है ।

[१४०] **यथा चायमत्यन्तमूढेषु दृश्यते क्लेशस् तथा विदुषोऽपि विज्ञात-पूर्वापरान्तिकस्यापि[४६] रूढः । कस्मात् ? समाना हि[४७] कुशलाकुशलयोः मरणानुभवादियं वासना[४८] ॥**

यह त्रास जैसे अत्यन्त मूढों में दिखता है, वैसे ही पहले जन्मों के कर्म-बन्धनों और 'अपरान्तिक'= मुक्ति को जानने वाले विद्वानों में भी होता है । ऐसा क्यों है ? क्योंकि, कुशल=पण्डित और अकुशल मूर्ख दोनों को ही पहले मरने का अनुभव हो चुकने से यह एक जैसी वासना है, एक सरीखा सूक्ष्म संस्कार है ॥ ९ ॥

ते प्रतिप्रसवहेयाः सूक्ष्माः ॥२।१०॥

वे पांचों क्लेश सूक्ष्म करते-करते चित्त के प्रलय के
साथ समाप्त करने योग्य हैं ॥

[१४१] **ते पञ्च क्लेशाः दग्धबीजकल्पाः योगिनश्चरिताधिकारे चेतसि प्रलीने सह तेन (एव) अस्तं गच्छन्ति ॥**

---

1. द्र०—व्यास० सं० २९, योग० १।८ ।

सम्यग्-दर्शन के अभ्यास (=प्रतिसंख्यान)[1] रूपी अग्नि द्वारा पांचों क्लेशों के दग्धबीज जैसा (भुने बीज के समान अंकुरित होने में असमर्थ) हो जाने पर चित्त का आत्मा को =पुरुष को बांधने का अधिकार समाप्त हो जाता है। तब चित्त का प्रलय हो जाने पर उसके साथ ही ये क्लेश और उनके संस्कार भी समाप्त हो जाते हैं ॥१०॥

—स्थितानां तु बीजभावोपगतानां—

– बीज रूप में स्थित—

ध्यानहेयास् तद्वृत्तयः ॥२।११॥

क्लेशों की प्रसुप्त स्थिति (एवं वृत्तियां) ध्यान-
समाधि द्वारा हटायी जाती हैं ॥

[१४२] **क्लेशानां या वृत्तयः स्थूलास्ताः क्रियायोगेन तनूकृताः [पूर्वं]** [४६] **प्रसंख्यानेन ध्यानेन [महता] हातव्याः यावत्सूक्ष्मीकृताः, यावद् दग्धबीज-कल्पाः इति।**

क्लेशों के जो प्रत्यक्ष दिखने वाले स्थूल क्रिया-कलाप हैं, वे 'क्रिया-योग' अर्थात् तप, जप व भगवत्समर्पण[2] द्वारा क्षीण (न्यून-प्रभाव वाले) किये जाकर विवेक-ज्ञान से, तथा सतत और दृढभूमि[3] ध्यान-साधना द्वारा त्यागे जाते हैं। इतने सूक्ष्म कर दिये जाएं कि उन क्लेशों की अङ्कुरित होने की सामर्थ्य समाप्त हो जाए। फिर वे भुने अनाज के समान उगने में सर्वथा असमर्थ हो जाते हैं।

---

1. द्र० (क) 'सम्यग्दर्शनाभ्यासानलदग्धबीजसामर्थ्यानां क्लेशानां'—विव० पृ० १४२।
(ख) 'क्लेशतद्वासनयोर् वक्ष्यमाण-प्रसंख्यानेनैव नाशोऽस्तु'—योगवार्तिक
(ग) 'क्लेशान् प्रसंख्यानाग्निना दग्धबीजकल्पानप्रसवधर्मिणः' व्यास०, सं० ११८, योग० २।२।
(घ) 'ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरुते तथा ॥'—गीता० ॥ ४।३७।
2. द्र०—योग० २।१।
3. द्र० – 'स तु दीर्घकाल-नैरन्तर्य-संस्कारासेवितो दृढभूमिः'—योग० १।१४।

[१४३] यथा वस्त्राणां स्थूलो मलः पूर्वं निर्धूयते पश्चात् सूक्ष्मो [मलः] यत्नेन चोपायेन[६०] अपनीयते तथा स्वल्प-प्रतिपक्षाः स्थूला वृत्तयः क्लेशानाम्। सूक्ष्मास्तु महाप्रतिपक्षाः इति ॥

जैसे वस्त्रों का स्थूल मल, धूल-धक्कड़, उन्हें झाड़कर दूर किया जाता है, पीछे सूक्ष्म मल को यत्नपूर्वक क्षार या रसायन आदि साधनों द्वारा दूर किया जाता है; वैसे ही क्लेशों के स्थूल व्यवहारों को तप, स्वाध्याय, ईश्वर-प्रणिधान यम-नियम आदि योगाङ्गों के अनुष्ठानरूपी[1] स्वल्प प्रतिकार से रोका जाता है । सूक्ष्म क्लेश तो प्रबल प्रतिकार की अपेक्षा रखते हैं, (जो अटूट विवेकज्ञान के अभ्यास से[2] हटाये जाते हैं ।) ॥११॥

क्लेशमूलः कर्माशयो दृष्टादृष्टजन्मवेदनीयः ॥२।१२॥

(अविद्या आदि ये पांच) क्लेश जिसके मूल में है ऐसा
कर्मों के संस्कार का कोश इस जन्म में और
जन्मान्तरों में फलों का अनुभव कराता है ॥

[१४४] **तत्र पुण्यापुण्यकर्माशयो लोभ-क्रोध-मोह-प्रभवः[६१] । स दृष्टजन्मवेदनीयश्च अदृष्ट-जन्मवेदनीयश्च ।**

(चित्त में स्थित) पुण्य और पाप कर्मों का संस्कार-कोष लोभ-क्रोध-मोह से जन्म लेता है । वह वर्त्तमान जन्म में और अन्य जन्मों में भी भोगा जाता है ।

[१४५] **यथा तीव्र-संयोगेन[६२] मन्त्र-तपः-समाधिभिरनिर्वर्तितः, ईश्वर-देवता-महर्षि-महानुभावानामाराधनाद्वा तीव्रतराराधन-परिनिष्पन्नः सद्यः परिपच्यते (पुण्यकर्माशयः)[६३] । तथा तीव्रक्लेशेन भीत-व्याधित-कृपणेषु विश्रम्भोपगतेषु[६४] महानुभावेषु वा तपस्विषु पुनः पुनः कृतोऽपकारः[६५], स चापि पापकर्माशयः सद्य एव परिपच्यते । यथा नन्दीश्वरः कुमारो मनुष्यपरिणामं [स्वकं] हित्वा देवतात्वेन[६६]**

---

1. द्र०--विव० पृ० १४३ ।
2. द्र० वहीं । तथा 'ज्ञानदीप्तिराविवेकख्यातेः' – योग० २।२८ ॥

परिणतः तथा नहुषोऽपि देवानामिन्द्रः स्वकं परिणामं हित्वा तिर्यक्त्वेन परिणत इति ।

—तीव्र उद्यम पूर्वक मन्त्र (जप), तप और समाधि से, अथवा ईश्वर-देवता-महर्षि महानुभावों की पूजा-सत्कार से अथवा भगवान् की तीव्रतर आराधना से उत्पन्न पुण्य-कर्माशय तत्काल फल देता है। इसी प्रकार, तीव्र क्लेश के प्रभाववश, किसी भयभीत, रोगी या कंजूस अथवा भरोसा करने वाले महानुभावों या बेचारे तपस्वियों के प्रति बार-बार किया हुआ अपकार और इससे बना हुआ पापकर्माशय भी तत्काल फल देता है। उदाहरण के लिए नन्दीश्वर कुमार अपने मनुष्य रूप को छोड़कर देवता के रूप में बदल गया था[1]। ऐसे ही देवराज इन्द्र की पदवी तक पहुंचा हुआ राजा नहुष अपने रूप को छोड़कर सर्प के पशुरूप को प्राप्त हो गया[2]।

[१४६] **तत्र नारकाणां नास्ति दृष्ट-जन्मवेदनीयफलः**[६७] **कर्माशयः । क्षीण-क्लेशानामपि नास्त्यदृष्टजन्मवेदनीयः कर्माशयः**[६८] ॥

इस संसार में नारकीय घोर पाप करने वालों के कर्माशय का फल ऐसा नहीं होता कि उनके इसी मानव-जीवन में देखा जा सके। (दूसरी ओर,) अविद्या आदि क्लेशों का क्षय कर देने वाले योगी का तो कर्माशय ही नहीं रहता, अतः उसे भी अगले जन्म में उसे भोगने का अवकाश नहीं रहता[3] ॥१२॥

सति मूले तद्विपाको जात्यायुर्भोगाः ॥१३॥

अविद्या आदि क्लेश रूपी जड़ के रहने पर ही जन्म,
आयु और भोग रूपी फल निष्पन्न होते हैं ॥

[१४७] **सत्सु क्लेशेषु कर्माशयो विपाकारम्भीभवति नोच्छिन्न-क्लेश-मूलः । यथा तुषावनद्धाः शालितण्डुला: अदग्धबीजभावाः प्ररोह-**

---

1. इस कथा के लिए दे०—शिवपुराण, सनत्कुमार संहिता, अध्याय ४५ ।
2. इस कथा केलिए दे० – महाभारत, आनुशासनिक पर्व सं १३, अध्याय १०
3. मिला०—'क्लेश-कर्म-निवृत्तौ जीवन्नेव विद्वान् विमुक्तो भवति ।' – व्यास० सं० ४९१, योग० ४।३० ।

समर्था भवन्ति, न दग्धबीजभावा अपनीततुषा वा[६६]। तथा क्लेशावनद्धः कर्माशयो विपाक-प्ररोही-भवति, नापनीत-क्लेशो न प्रसंख्यान[७०]-दग्ध-क्लेश-बीज-भावो वेति।

कर्माशय रूपी वृक्ष अपने फलों—जन्म, आयु और भोग—को देने वाला तभी बनता है जब उसकी जड़ों के रूप में अविद्या आदि पांच क्लेश हों; जिसकी ये जड़ें छिन्न-भिन्न हो गई हों वह नहीं। जैसे तुस वाले और बिना भुने धान ही उगने में समर्थ होते हैं, छिले हुए या जले हुए नहीं; वैसे ही अविद्या आदि क्लेशों से लिपटा हुआ कर्माशय ही फल देने वाला होता है, उनके हटा देने पर, या सम्यग्-दर्शन द्वारा दग्धबीज हो जाने पर नहीं।

[१४८] **स च विपाकस्त्रिविधो जातिर् आयुर् भोग इति।**

वह कर्मफल तीन प्रकार का है—जन्म, आयु और भोग।

[१४९] **तत्रेदं विचार्यते:—**

(क) किमेकं कर्म एकस्य जन्मनः कारणम्?
[स्वर्गादि-प्राप्तिनिमित्तेषु बहुषु कर्मसु सत्सु।]

(ख) अथैकं कर्मानेकं जन्माक्षिपति? इति प्रथमा विचारणा।[७१]

(ग) द्वितीया विचारणा—किमनेकं कर्मानेकं जन्म निर्वर्तयति?
[विरुद्धफलमविरुद्धफलं वा?]

(घ) अथानेकं कर्मैकं जन्म निर्वर्तयति[७२]**?**

इस कर्मफल के विषय में विचार यह करना है कि—

(क) क्या [अनेक कर्म होने पर भी] एक कर्म किसी एक जन्म का कारण होता है?

(ख) अथवा क्या एक कर्म अनेक जन्मों को देता है?

(इन दोनों में एक सी विचारणा है।)

दूसरे प्रकार की विचारणा यह है कि—

(ग) क्या अनेक कर्म [अनुकूल या प्रतिकूल फल वाले] अनेक जन्मों को फलते हैं?

(घ) अथवा अनेक कर्म एक ही जन्म देते हैं?

[१५०] **न तावदेकं कर्मैकस्य जन्मनः कारणम्। कस्मात्? अनादि-**

काल-प्रचितस्य तत्रावशिष्टस्य असंख्येयस्य[73] **कर्मणः साम्प्रतस्य**[74] **च फलक्रमानियमात् अनाश्वासो लोकस्य प्रसक्तः, स चानिष्टः**[75] **।**

(क) केवल एक ही कर्म तो किसी एक जन्म का कारण नहीं होता। क्यों ? कि अनादि काल से इकट्ठे हुए कर्मों में से असंख्य कर्म बचे रहते हैं। उनमें से, और वर्तमान जन्म के कर्मों में से किस कर्म का फल पहले और किस का बाद में हो, ऐसा कोई नियम न होने से लोगों को कर्मफल पर विश्वास न रहेगा, और यह अभीष्ट नहीं।

[१५१] **न चैकं कर्मानेकस्य जन्मनः कारणम्। कस्मात् ? एकैकस्मिन् तावज्जमनि अनेकं कर्मानुष्ठीयते, तत्रैकैकमेव चेत्कर्मानेकस्य जन्मविपाकस्य निमित्तं भवेत्, ततो**[76] **ऽवशिष्टस्य विपाककालाभावः प्रसक्तः, स चाप्यनिष्टः**[77] **।**

(ख) एक कर्म अनेक जन्मों का कारण भी नहीं हो सकता। क्योंकि प्रत्येक जन्म में बहुत से कर्म किये जाते हैं। उनमें से एक-एक कर्म यदि अनेक जन्मरूपी फलों का कारण हो तो शेष बचे कर्मों के फल भोगने का समय कब आयेगा ? अतः ऐसा मानना तो अवांछनीय होगा।

[१५२] **न चानेकं कर्मानेकस्य जन्मनः कारणम्। कस्मात् ? तदेवाः नेकं**[78] **जन्म युगपन्न संभवति। क्रमेण वाच्यमाने च**[79] **पूर्व-दोषानुषङ्गः।**

(ग) अनेक कर्म अनेक जन्मों के कारण भी नहीं हो सकते। क्यों ? वे अनेक जन्म एक साथ हो सकें यह तो संभव नहीं। यदि यह कहें कि क्रम से होते हैं, तो वही पहली संभावना वाला दोष इसमें भी आ जाता है।

[१५३] **तस्मात् जन्मप्रायणान्तरे कृतः पुण्यपापकर्माशयः [अविरुद्ध-जन्मदेशनिमित्तः**[80]**] प्रचय-विचित्रः**[81]**, प्रधानोपसर्जनभावेनाव-स्थितः। प्रायणाभिव्यक्तः, एक प्रघट्टकेन सम्मूर्च्छितः**[82] **एकमेव जन्म करोति। तच्च जन्म तेनैव कर्मणा लब्धायुष्कं भवति। तस्मिन्नायुषि तेनैव कर्मणा भोगः सम्पद्यते**[83] **। असौ कर्माशयो जन्मायुर्भोग-हेतुत्वात् त्रिविपाकोऽभिधीयते। अयमेकभविकः कर्माशयः उक्तः।**[84]

(घ) किसी जीवन में जन्म और मृत्यु के बीच संचित 'कर्माशय', [जो अपने अनुरूप जन्म का निमित्त होता है,] पाप-पुण्य के कुछ प्रधान कुछ गौण कर्म-संस्कारों का रंग-बिरंगा समूह होता है। एक जैसे कर्मों द्वारा प्राप्त[1] मृत्यु के समय वे सारे कर्म एक झटके से इकट्ठे होकर[2] अगले एक ही जन्म को देने वाले बनते हैं। और अगले जन्म की आयु की अवधि भी उसी संगठित कर्म-समूह से प्राप्त होती है। और, उसी कर्म-समूह द्वारा उस आयु में भोगों का सम्पादन होता है। इस प्रकार जन्म, आयु, और भोग इन तीनों का हेतु होने से यह कर्माशय 'त्रिविपाक' अर्थात् तीन तरह से फलने वाला कहा जाता है। यह जो सिद्धान्त बताया गया, इसे 'एकभविक कर्माशय' भी कहते हैं। (क्योंकि इसमें पूरे कर्म-समूह से एक जन्म मिलने की मान्यता है। और यह 'अदृष्ट-जन्मवेदनीय' है, जन्मान्तर से जुड़ा होने के कारण।)

[१५४] दृष्ट-जन्मवेदनीयस् त्वेकविपाकारम्भी (भोगहेतुत्वात्) द्विविपाकारम्भो वा भोगायुर्हेतुत्वात्, त्रिविपाकारम्भी वा [जात्यायुर्भोग-हेतुत्वात्][८५] नन्दोश्वरनहुषवत्[८६]।

प्रत्यक्ष वर्त्तमान जीवन में जो कर्माशय फलता है वह 'दृष्ट-जन्म-वेदनीय' है। यह जब केवल भोगों का हेतु हो तो 'एक-विपाकारम्भी', जब भोग और आयु दोनों को प्रभावित करे[3] तो 'द्विविपाकारम्भी', और नन्दीश्वर या नहुष की तरह जन्म, आयु और भोग तीनों बदल दे तो 'त्रिविपाकारम्भी' होता है।

---

१. (क) 'प्रायणमपि अविरुद्धानां कर्मणामभिव्यक्ति-निमित्तम्'—विव० पृ० १५०।
(ख) 'मरणं प्रसाध्य' यह पाठाधिक्य इसी भाव का सूचक है। दे०—पाठ-टिप्पणी ७२।

२. (क) 'एकलोलीभावेन एकीभूतः'—विव० पृ० १५०।
(ख) 'युगपत्सम्मूर्च्छितः···एकलोलीभावापन्नः'—तत्त्ववैशारदी।
(ग) 'एकप्रयत्नेन मिलित्वा'—योगवार्त्तिक।

३. 'यथा पुत्रग्रामादिकामयागः···यथा आयुरादिकामयागः।'—विव० पृ० १५१।

[१५५] **क्लेश-कर्म-विपाकानुभवनिर्वर्तिताभिस्तु वासनाभिः अनादि-काल-संमूर्छितमिदं चित्तं (वि)-चित्रीकृतमिव सर्वतो मत्स्यजाल ग्रन्थिभिरिव आततम् । [अथैकस्मिन् जन्मनि][८७] अनेकभवपूर्विका वासना: । यस्त्वयं कर्माशयः एष एवैकभविकः उक्तः[८८] । ये संस्काराः स्मृतिहेतवः ता वासनाः ताश्चानादिकालीनाः[८९] । यस्त्व-सावेकभविकः कर्माशयः स नियतविपाकश्चानियतविपाकश्च ।**

अविद्या आदि क्लेशों के प्रभाव में किये कर्मों के फलों के अनुभव से प्राप्त वासनाओं से यह चित्त अनादिकाल से परिपूर्ण[1] है। यह चित्त सब ओर से ऐसे रंगा हुआ है, जैसे मछेरे का जाल गांठों से भरा होता है। [प्रत्येक जन्म में] ये वासनाएं अनेक जन्म-जन्मान्तरों की होती हैं। यह जो वर्तमान कर्माशय होता है, वह तो इसी जीवन का होने से 'एकभविक' ही कहाता है। (इसमें) जो संस्कार स्मृति के कारण हैं, सूक्ष्म हो गये हैं. वे ही वासनाएं हैं जो अनादिकाल से बनती चली आई हैं। यह जो 'एकभविक' कर्माशय होता है वह 'नियतविपाक' (निश्चितफल वाला) भी हो सकता है, 'अनियत-विपाक' भी।

[१५६] **तत्र अदृष्ट-जन्मवेदनीयस्य[९०] नियतविपाकस्यैवायं नियमो, न तु अदृष्ट-जन्म-वेदनीयस्य अनियत-विपाकस्य । कस्मात् ? यस्तु अदृष्ट-जन्मवेदनीयः अनियत-विपाकस्तस्य त्रयी गतिः । कृतस्यावि-पक्वस्य विनाशः, प्रधान-कर्मण्यावाप-गमनम् (वा), नियत-विपाक-प्रधान-कर्माभिभूतस्य वापि[९१] अवस्थानम् ।**

ऊपर सन्दर्भ [१५३] में प्रतिपादित नियम 'अदृष्ट-जन्म-वेदनीय-नियत-विपाक' पर ही लागू होता है, 'अनियतविपाक' पर नहीं, क्योंकि इस 'अदृष्ट-जन्म-वेदनीय-अनियतपिाक' की तीन गतियां होती हैं। (एक,) किये हुए अनपके कर्म-फल का विनाश; या (दो,) प्रधान कर्म में मिल जाना; या (तीन,) निश्चित फल वाले प्रधान कर्म से दबे हुए पड़े रहना।

[१५७] **तत्र कृतस्याविपक्वस्य नाशो यथा शुक्लकर्मोदयादिहैव कृष्णस्य**

---

१. 'मूर्च्छ'—'to fill, pervade, penitrate,' Monier, p. 423.

नाशः।[६२] **यत्रेवमुक्तं—'द्वे द्वे ह वै कर्मणी शुक्लकृष्णे**[६३]**। एको राशिः पुण्य-कृतोऽपहन्ति। तदिच्छस्व कर्माणि सुकृतानि कर्तुम्। इहैव ते शर्म**[६४] **कवयो वेदयन्ते।'**

(एक) इन तीन गतियों में से पहले अधपके कर्म के नाश का उदाहरण है—शुक्ल कर्मों के उदय होने से कृष्ण कर्मों का यहीं नाश हो जाना। इसी सम्बन्ध में कहा गया है— "निश्चय ही दो-दो प्रकार के कर्म हैं—शुक्ल और कृष्ण। यह एक शुक्ल ही सब (पाप-) कर्मों के ढेर को नष्ट कर देता है। इसलिए श्रेष्ठकर्म करने की ही इच्छा रखो। मनीषि लोग बताते हैं कि इससे तुम्हें इसी जीवन में शान्ति प्राप्त होगी।"[1]

[१५८] **प्रधान-कर्मण्यावापगमनम् 'स्वल्प-संकरः**[६५]**सपरिहारः सप्रत्य-वमर्शः, कुशलस्य नायमपकर्षाय पर्याप्तः**[६६]**। कस्मात्? कुशलं हि मे बह्वन्यदस्ति यत्रायं सङ्करः आवापगतः**[६७] **स्वर्गेऽप्यपकर्षमल्पं करिष्यति।' इति।**

(दो) गौण कर्मों के प्रधान कर्म में मिल जाने का उदाहरण है (किसी पापकर्म के बारे में ऐसा सोच पाना कि)[2]—"यह तो थोड़ी ही विकृति करेगा, इसका परिहार और निरीक्षण हो पायेगा, और कुशल-पुण्य कर्मों को मिटाने में यह समर्थ न होगा; क्योंकि मैंने और बहुत से कुशल कर्म किये हुए हैं, जिनमें मिलकर यह संकीर्ण कर्म स्वर्ग में भी थोड़ा ही दुःख देगा।"

[१५९] **नियत-विपाक-प्रधान-कर्माभिभूतस्य वापि**[६८] **अवस्थानम्। कथम् इति? तत्र**[६९] **अदृष्ट-जन्म-वेदनीयस्यैव नियत-विपाकस्य कर्मणः समानं मरणम् अभिव्यक्ति-कारणम् उक्तम्। न तु दृष्ट-जन्म-**

---

१. यह कथन मूलतः गेय एवं छन्दोबद्ध प्रतीत होता है। कारण, इसके प्रथम दो चरणों में १६-१६ व बाद के दोनों चरणों में २०-२० मात्राएं हैं। छन्दःशास्त्र के विद्वान् इसका नाम बता सकेंगे।

२. आगे का विचार तत्त्ववैशारदी व योगवार्त्तिक में पञ्चशिख के नाम से बताया गया है।

वेद-नीयस्य, अनियत-विपाकस्य वा अदृष्ट-जन्मवेदनीयस्य।[100] **यत्तु अदृष्ट-जन्मवेदनीयं कर्म अनियत-विपाकं तन्नश्येद्, आवापं वा गच्छे-दभिभूतं वा चिरमप्युपासीत, यावत्समानमभिव्यञ्जकं निमित्तं कर्म विपच्यमानम् एतद् अभिमुखं**[101] **करोति।**

(तीन) निश्चित फल वाले प्रधान कर्म से दबे हुए गौण कर्म कैसे पड़े रहेंगे ? अदृष्ट जन्मों में अनुभवयोग्य नियत फल वाले कर्म के ही अनुरूप मृत्यु होती है और उसी (अदृष्ट-जन्मवेदनीय-नियतविपाक कर्माशय) को अभिव्यक्त करती है; न कि 'दृष्ट-जन्मवेदनीय' कर्मों को, या 'अदृष्ट-जन्मवेदनीय-अनियतविपाक' को। अतः जो कर्म मृत्यु के समय अभिव्यक्त नहीं हुआ वह या तो नष्ट हो जाएगा (पहली गति), या प्रधान कर्म का अंग बन जाएगा (दूसरी गति), या फिर देर तक प्रतीक्षा करेगा जब तक उस जैसा कर्म (प्रधान रूप में) पके, (मृत्यु का) अभिव्यंजक बन सके और इसे भी सामने लाकर भुगता दे।

[१६०] **तद्विपाकस्यैव देशकालनिमित्तानवधारणात् इयं (कर्म-) गतिश्चित्रा दुर्ज्ञाना च भवति**[102]**। न तस्योत्सर्गस्य अनियमापवादा-न्निवृत्तिरिति। एकभविकः कर्माशयो दुर्ज्ञान इत्येवं न निवृत्तिः**[103] **॥**

इस प्रकार कर्म के पूर्णपरिपाक के स्थान, काल और निमित्त का निश्चय न किये जा सकने के कारण यह कर्म-गति बड़ी विचित्र और दुर्ज्ञेय है। पर यह भी नहीं है कि इस कर्म-विपाक का नियम और अपवाद न होने से (किसी कर्म की बिना भुगताए ही) निवृत्ति हो जाए। (इसी भांति) 'एकभविक' कर्माशय भी दुःख से जाना जाता है,[1] पर इतने से उससे छुटकारा तो नहीं॥ १३॥

---

१. व्यास-प्रतिपादित 'कर्माशय' को कुछ सुबोध बनाने के लिए यह विभाजन द्रष्टव्य है—

(एक) दृष्ट-जन्मवेदनीय—गतियाँ तीन, (इसलिए 'त्रिविपाक')—

१. एक-विपाकारम्भी, २. द्वि-विपाकारम्भी, ३. त्रि-विपाकारम्भी।

(दो) अदृष्ट-जन्म-वेदनीय=एकभविक—(१) नियतविपाक (२) अनियत-विपाक, जिसकी गतियाँ तीन—(क) अविपक्व-नाशः, (ख) प्रधानकर्मा-वापगमनम्, (ग) प्रधानकर्माभिभूतावस्थानम्।

ते ह्लाद-परिताप-फलाः पुण्यापुण्य-हेतुत्वात् ।।२।१४।।

उन तीनों जन्म, आयु और भोगों में पुण्य या पाप के
हेतु से क्रमशः सुख या दुःख फलता है ।।

[१६१] **ते जात्यायुर्भोगाः[१०४] पुण्यहेतुकाः सुखफलाः, अपुण्यहेतुकाः दुःखफलाः[१०५]। यथा[१०६] इदं दुःखं प्रतिकूलात्मकम् एवं विषय-सुखकालेऽपि दुःखमस्त्येव प्रतिकूलात्मकं योगिनः ।।**

ऊपर के सूत्र में बताये कर्माशय के ये तीन प्रकार के विपाक—'जन्म, आयु और भोग' जब पुण्य के कारण होते हैं, तब वे आह्लाद-सुख देने वाले हुआ करते हैं। और जब ये अपुण्य या पाप के फलस्वरूप मिले हों तब ये परिताप या दुःख रूप फल दिया करते हैं। (किन्तु), जिस प्रकार दुःख मन के प्रतिकूल होता है, उसी प्रकार योगी के लिए तो विषय-सुख-काल में भी (सुख न होकर) प्रतिकूल लगने वाला दुःख ही हुआ करता है ।। १४ ।।

—कथं ? तदुपपाद्यते[१०७]—

—योगी का सुख भी दुःख कैसे हो जाता है, आगे यही दिखाया जा रहा है—

परिणाम-ताप-संस्कार-दुःखैर् गुण-वृत्ति-विरोधाच्च दुःखमेव सर्वं विवेकिनः ।।२।१५।।

बिवेकी पुरुष की दृष्टि में सव कुछ दुःखमय इसलिए है,
क्योंकि सुख का परिणाम, दुःख का परिताप और दोनों के
संस्कार तो दुःखद हैं ही; सत्त्व, रजस् और तमस् इन
तीनों गुणों की वृत्तियों का (योग-लक्ष्य से) विरोध भी है ।।

[१६२] **सर्वस्यायं रागानुविद्धः चेतनाचेतनाधीनः[१०८] सुखानुभवः इति। (तत्र) रागो मनोव्यापारः तत्पूर्वश्च कर्माशयः[१०९]। तथा दुःख-साधनानि द्वेष्टि[११०] मुह्यति चेति द्वेषमोहपूर्वजनितो[१११]ऽप्यस्ति कर्माशयः। तथा नानुपहत्य भूतानि उपभोगः संभवतीति।**

सबको पुत्र, पशु आदि चेतन और सुवर्ण आदि अचेतन साधनों के सहारे अपने-अपने 'राग' से जुड़ा हुआ सुख का अनुभव हुआ करता है। यहां 'राग' मन का व्यापार है और 'कर्माशय' उसके बाद होता है। दूसरी ओर, हर कोई दुःख के कारणों से द्वेष करता है, और उनके कारण मूढ़ हो जाता है। इस प्रकार, द्वेष और मोह से भी कर्माशय बनता है। इसके अतिरिक्त, सुख का उपभोग प्राणियों की हिंसा किये बिना या उन्हें दुःख दिये बिना नहीं हो सकता।

[१६३] **हिंसाकृतोऽप्यस्ति कर्माशयः शारीरः[११२]। विषयसुखं चाविद्येत्युक्तम्। या भोगेष्विन्द्रियाणां तृप्तेर्[११३] उपशान्तिः तत् सुखम्। या लौल्याद् अनुपशान्तिः तद् दुःखम्।**

अतः हिंसा से भी शरीर सम्बन्धी[1] कर्माशय बनता है। ये सब विषयों केसुख हैं और इन्हें 'अविद्या' कहा गया है। सुख क्या है? भोगों के सेवन से इन्द्रियों का तृप्त होना या उनका शान्त जैसा हो जाना। और दुःख क्या है? इन्द्रियों की चञ्चलतावश तृष्णा का शान्त न होना।

[१६४] **न चेन्द्रियाणां भोगाभ्यासेन शक्यं वैतृष्ण्यं कर्तुम्।[११४] कस्मात्? यतो भोगाभ्यासमनुविवर्धन्ते इन्द्रियाणां रागाः, कौशलानि च इन्द्रियाणाम् (इति)। तस्माद् अनुपायः सुखस्य भोगाभ्यास इति। स खल्वयं वृश्चिक[११५]-भीतः इवाशीविषेण दष्टो यः सुखार्थी विषयान्ववसितः[११६] महति दुःखपङ्के निमग्न इति। एषा परिणाम-दुःखता, सुखस्य प्रतिकूला सुखावस्थायामपि योगिनः[११७]।**

और ध्यान रहे, इन्द्रियों को भोग का अभ्यास कराके भोगों के प्रति वितृष्णा उत्पन्न करना संभव नहीं। क्यों? क्योंकि भोगों के अभ्यास के पीछे इन्द्रियों का उस-उस भोग के प्रति लगाव वढ़ जाता है, और उस-उस इन्द्रिय का भोग-नैपुण्य भी। इसलिए सुखों को बार-बार

---

1. यहां कर्माशय को 'शरीर' इसलिए कहा है क्योंकि वह शरीर को बनाने वाला है, उसका उपादान है। द्र०—'तदुपादान-व्यापारस्य शरीरनिर्वर्त्यत्वात्'—विव० पृ० १६०।

भोगना इन इन्द्रियों को शान्त करने का उपाय नहीं है। जो कोई सुख की इच्छा से विषयों के साथ जुड़ता है[1] या उनके पीछे पड़ा रहता है, वह तो ऐसा ही है जैसे बिच्छू से डर कर कोई सांप (की शरण में जाए और उस) के द्वारा काट लिया जाए। सुख के स्थान पर वह तो महान् दुःख के दलदल में ही धंस जाता है। यही है विषयों की 'परिणाम-दुःखता' जो वस्तुतः सुख के प्रतिकूल है, और इसलिए सुख की अवस्था में भी योगी को दुःख देती रहती है।

[१६५] अथ तापदुःखता[११८]। सर्वस्य द्वेषानुविद्धः चेतनाचेतन-साधना-धीनः तापानुभवः[११९], तत्रास्ति द्वेषजः कर्माशयः। तेन च दुःखेन सुख-साधनानि[१२०] प्रार्थयमानः कायेन वाचा मनसा च परि-स्पन्दते, तच्च परिस्पन्दनं परानुग्रहाय परपीडनाय वा भवति[१२१]। [ततः] परानुग्रहपीडाभ्यां धर्माधर्मावुपचिनोति। स च कर्माशयो लोभान्मोहाच्च प्रभवतीत्येषा तापदुःखता[१२२]।

अब 'ताप-दुःख' है, जिसके सन्ताप की साक्षात् अनुभूति द्वेष से जुड़ी हुई सभी को शत्रु आदि चेतन के, या कांटे आदि अचेतन पदार्थों के आधार से हुआ करती है। दुःख के इन आधारों के प्रति द्वेष से वैसा ही कर्माशय बनता है। इस दुःख के कारण किन्हीं सुख-साधनों की अभिलाषा करता हुआ शरीर, वाणी और मन से प्रयास करता है। इस चेष्टा में किसी पर अनुग्रह होता है, (जैसे शत्रुनाश के लिए शस्त्र-विक्रेता पर धन द्वारा,) अथवा (जैसे कांटों से बचने के लिए जूता बनाने के हेतु चमड़े के लिए पशु को) पीड़ा पहुंचाई जाती है। इस प्रकार दूसरों को कृपा या पीड़ा देकर धर्म-अधर्म का संचय करता है। यह कर्माशय लोभ से या मोह से बनता है, और यही 'ताप-दुःखता' है।

[१६६] का पुनः संस्कार-दुःखता? सुखानुभवात् सुख-संस्काराशयः। दुःखानुभवादपि दुःख-संस्काराशयः। एवं कर्मणो[१२३] विपाकेऽनुभूयमाने सुख-दुःखे भवतः। ततोऽपि सुखदुःखानुभव-संस्काराशयः।

तो फिर, 'संस्कार-दुःख' क्या है?—सुखों के अनुभव से सुख-संस्कार वाला कर्माशय बनता है। ऐसे ही, दुःखों के अनुभव से भी दुःख-

1. 'अन्ववसितः अन्ववबद्धः अनुप्रवृत्तोऽनुव्यवसितो वा'--विव० पृ० १६२।

संस्कार-युक्त कर्माशय बनता है। इस प्रकार, कर्मों का फल भोगने पर सुख-दुःख होते हैं। और, उनसे वैसा ही सुखानुभूति का या दुःखानुभूति का संस्काराशय बनता है। (ये संस्कार भी रागद्वेष से बिंधे होते हैं और क्रिया व उपभोग का अंग बनते हैं, इसलिए संस्काराशय दुःख का कारण है।)[1]

[१६७] इत्यमेतैः परिणाम-ताप-संस्कार-हेतुभिः सर्वमेव दुःखम् इति[124]। अनादि-दुःखस्रोतो (विप्रसृतं) योगिनमेव प्रतिकूलात्मक-त्वादुद्वेजयति। कस्मात्? अक्षिपात्रकल्पो हि स[125] विद्वान् इति। यथोर्णातन्तुर् [अतिमृदुस्पर्शोऽपि] अक्षिपात्रे न्यस्तः स्पर्शेन दुःखय-ति। स एव अन्येषु गात्रेषु क्षिप्तः न दुःखयति[126]। एवमेतानि दुःखानि अक्षिपात्रकल्पं योगिनमेव क्लिश्नन्ति नेतरं प्रतिपत्तारम्।

इस प्रकार, इन परिणाम, ताप और संस्कारों के कारण सभी कुछ दुःख है। इसीलिए चारों ओर फैला हुआ सनातन दुःख का यह प्रवाह योगी को ही प्रतिकूल प्रतीत होने से उसी को उद्विग्न किया करता है, (सब को नहीं।) क्योंकि, वह आंख की पुतली के समान तीव्र अनुभूति-सम्पन्न ज्ञाता है। जैसे, (पश्मीना) ऊन का[2] अति कोमल रेशा भी आंख में पड़ जाए तो रड़कता हुआ बड़ा कष्ट देता है। वही जब दूसरे अंगों पर डाला जाए तो कोई कष्ट नहीं होता। इसी भांति ये दुःख आंख-सरीखे योगी को हो दुःखी करते हैं, साधारण अनुभव करने वाले भोगी को नहीं।

[१६८] इतरं तु स्वकारणोपहृतं कर्मतामापादितं[127] दुःखमुपात्तं त्यजन्तं, त्यक्तं पुनरन्यं दुःख-समुदायम्[128]उपाददानम् अनादिवासना-चित्रया अविद्यया चित्तवृत्त्या सर्वतोऽनुविद्धमिव[129] हातव्याहङ्कार-[130]ममकारानुपातिनं जातं जातं बाह्याध्यात्मिकोभयनिमित्ताः त्रिप-र्वाणः तापा अनुप्लवन्ते।

1. '...रागद्वेषानुविद्धौ...तौ संस्काराशयौ क्रियाया उपभोगस्य चाङ्गी-भवतः। एवं संस्काराशयस्य दुःखहेतुत्वम्।'—विव० पृ० १६३।
2. 'मकड़ी का जाला' (—आरण्य० पृ० १७७) उचित प्रतीत नहीं होता। इसके स्थान पर 'रेशम' अर्थ करना अधिक उपयुक्त होगा।

साधारण मनुष्य तो दुःख के चेतन-अचेतन कारणों से[1] सामने आये हुए दुःख को भोगता है, छोड़ देता है, छोड़े हुए को (उसी जन्म में अथवा पुनर्जन्म में[2]) पुनः किसी अन्य दुःख-समुदाय को प्राप्त किया करता है। अनादिकालीन वासना से रंगी अविद्या द्वारा और अपनी चित्तवृत्ति द्वारा सब ओर से बिंधा हुआ सा रहता है। त्याज्य अहंकार और ममत्व के पीछे चलना उसका स्वभाव बन जाता है। उसे प्रत्येक जन्म में बाहरी (आधिभौतिक और आधिदैविक)[3] तथा भीतरी (आध्यात्मिक, अपने शरीर व मन के) कारणों से होने वाले तीन पोरियों में बंटे हुए ताप[4] ही घेरे रहते हैं।

[१६९] **तदेवम् अनादि**[131] **-दुःख-स्रोतसोह्यमानमात्मानं** [च] **भूत-ग्रामञ्च दृष्ट्वा योगी सर्वदुःखक्षयकर**[132] **सम्यग्दर्शनं शरणं प्रपद्यते इति।** [**इतश्च सर्वं दुःखं विवेकिनः। कुतश्च ? गुण-वृत्ति-विरोधाच्चापि**][133]।

इस प्रकार, अनादि दुःख-प्रवाह में बहते विवेकहीन आत्मा को और अन्य सब प्राणियों को देखकर योगी 'सम्यग्-दर्शन=विवेकज्ञान' की शरण में पहुंच जाता है, जो सब दुःखों का नाश कर देता है। किन्तु इसी विवेक के कारण विवेकी पुरुष के लिए संसार का सब कुछ दुःखमय हुआ करता है। [इसके अतिरिक्त और किस कारण से योगी को यहां दुःख प्रतीत होता है ? उत्तर है, तीनों गुणों की वृत्तियों का परस्पर विरोध होने से भी ऐसा होता है।]

[१७०] **प्रख्या-प्रवृत्ति-स्थिति-शीलाभिः वृत्तिभिर्गुणाः परस्परानुग्रह-तन्त्राः**[134] **शान्तं घोरं मूढं (वा) प्रत्ययं त्रिगुणमेवारभन्ते।** [**यतः**] **चलं गुणवृत्तं क्षिप्रपरिणामं**[135] **चित्तमुक्तम्। रूपातिशया वृत्त्यतिशयाश्च**[136] **विरुध्यन्ते। सामान्यानि त्वतिशयैः सह वर्तन्ते**[137]।

---

1. 'दुःख-प्राप्ति-निमित्तैश्चेतनाऽचेतनादिभिरुपहृतमुपनीतं...'विव० पृ० १६५।
2. मिला०—'शरीरत्यागेन'—विव० पृ० १६५।
3. 'बाह्यं देवता भूतानि च'—विव० पृ० १६५।
4. मिला०—'बाह्य और आध्यात्मिक कारणों से उत्पन्न विविध दुख'—आरण्य, पृ० १७७।

सत्त्व, रजस् और तमस् ये तीनों गुण प्रकाश (ज्ञान), प्रवृत्ति (गति), और स्थिति (स्थिरता), इन तीन भिन्न-भिन्न स्वभाव वाली वृत्तियों द्वारा (परस्पर-विरोधी होने पर भी) एक दूसरे का उपकार करके या अन्योन्य से उपकृत होकर क्रमशः शान्त, घोर मूढ, इन तीन भिन्न गुणों वाले ज्ञान को ही जन्म देते हैं। तीनों गुणों का व्यवहार चूंकि चंचल है, इसलिए चित्त में जल्दी-जल्दी परिवर्तन आता रहता है। ये तीनों जब अपने रूप की पराकाष्ठा वाले हों या जब अपने व्यवहार की अतिशयता से युक्त हों, केवल तभी एक दूसरे के विरोधी होते हैं। अन्यथा, सामान्य स्थिति में तो किसी एक बढ़े-चढ़े गुण के व्यवहारों के साथ दूसरे दोनों गुणों के व्यवहारों का निर्वाह हो जाता है।

[१७१] एवमेते गुणाः इतरेतरोपाश्रयेण[१३८] उपार्जित-सुख-दुःख-मोह-प्रत्ययाः सर्वे सर्वकार्या[१३९] भवन्ति (इति)। गुणप्रधानभावकृतस्त्वेषां विशेषः[१४०]। तस्मात् सर्वमेव दुःखं[१४१] विवेकिन इति।

इस प्रकार, ये तीनों 'सत्त्व, रजस्, तमस्' गुण एक दूसरे के सहारे से सुख, दुःख, मोह रूपी तीन प्रकार के प्रत्ययों (=ज्ञानों) का उपार्जन करके सभी तरह के कार्य करने वाले बनते हैं। (इसी कारण, प्रत्येक ज्ञान में सभी गुणों के धर्म मिले रहते हैं।[1]) इनकी पृथक्शः विशेषता यही हुआ करती है कि (किसी ज्ञान में) कोई गुण कितना गौण है, और कितना प्रधान। इसलिए (कोई भी ज्ञान या व्यवहार या विषय-सुख केवल सात्त्विक और केवल सुखात्मक न होने से[2]) विवेकी के लिए सब कुछ ही दुःखयुक्त है।

[१७२] तस्यैतस्य[१४२] महतो दुःख-समुदायस्य प्रभव-बीजमविद्या। तस्याश्च सम्यग्दर्शनम् अभावहेतुः [प्रतिपक्षत्वात्]।

इस समस्त विशाल दुःख-समुदाय का उत्पादक बीज 'अविद्या' है। और [उसका विरोधी होने से] 'सम्यग्-दर्शन' अर्थात् 'विवेक-ज्ञान' ही उसके अभाव का हेतु है।

---

1. मिला०—'गुणसमूह परस्पर के आश्रय (मिश्रण) से सुख, दुःख तथा मोहरूप प्रत्यय निष्पादित करते हैं।'—आरण्य, पृ० १७८।
2. मिला० '(चूंकि कोई भी केवल सत्त्व या केवल सुखात्मक नहीं हो सकता)'—वहीं।

[१७३] यथा चिकित्साशास्त्रं चतुर्व्यूहं—रोगो, रोगहेतुः, आरोग्यं, भैषज्यम् इति; एवमिदमपि शास्त्रं चतुर्व्यूहमेव। यथा—संसारः, संसारहेतुः, मोक्षो, मोक्षहेतुः[१४३]। तत्र दुःखबहुलः संसारो हेयः। प्रधान-पुरुष-संयोगो[१४४] हेयहेतुः। संयोगस्यात्यन्तिक-निवृत्तिर्हानम्। हानोपायः सम्यग्दर्शनम्।

जिस प्रकार चिकित्सा-शास्त्र के चार अंग या रचना-संस्थान[1] हैं—१. रोग, २. रोग का हेतु या कारण, ३. आरोग्य—रोग का अभाव, और ४. औषध-उपचार; इसी प्रकार इस योग-शास्त्र के भी चार विभाग ये हैं—१. संसार, २. संसार का कारण, ३, मोक्ष—संसार का अभाव, और ४. मोक्ष का उपाय—संसार से छूटने का तरीका। इन चारों में रोग-रूप दुःख-बहुल संसार हेय है, छोड़ने योग्य है। प्रधान पुरुष का अर्थात् प्रकृति व आत्मा का मिलना[2] इस हेय-संसार का कारण है। संसार और आत्मा के इस मेल को सर्वथा निवृत्त कर देना 'हान'[3] है। 'हान' का उपाय है—'सम्यग्-दर्शन'।

[१७४] तत्र हातुः स्वरूपम् उपादेयं वा हेयं वा न भवति[१४५]। हाने त्वस्योच्छेदवादप्रसङ्गः ? उपादाने च हेतुवादप्रसङ्गः[१४६]। उभय-प्रत्याख्याने शाश्वतवादप्रसङ्गः[१४७]। इत्येतदेव[१४८] सम्यग्-दर्शनम्॥

संसार को छोड़ने वाले आत्मा के लिए उसका अपना स्वरूप न हेय है, न उपादेय। क्योंकि 'हेय' मानकर आत्मा का भी हान या त्याग होता हो तो उसके अपने उच्छेद का 'आत्म-विनाश' जैसा प्रसंग उत्पन्न हो जाएगा। दूसरी ओर, यदि आत्मा को उपादेय या प्राप्तव्य

---

1. 'व्यूहः…4 A part, subhead…6. Structure, formation'—V.S. Apte, p. 541.
2. यह मिलना क्लेशों व कर्म-भोगों के कारण होता है, जिससे आत्मा जन्म लेता है। द्र०—'सति मूले जात्यायुर्भोगाः'—योग०-२।१३॥
3. 'हान' शब्द से यह 'कैवल्य' या 'मोक्ष' की ही व्याख्या हुई। यूं ये तीनों समानार्थक हैं। आत्मा की दृष्टि से जो 'कैवल्य' है, संसार की दृष्टि से वही 'हान' है, और इस स्थिति को सामान्य शब्दावली में 'मोक्ष' या 'मुक्ति' कहना उचित ही है।

कहें तो उसे भी (किसी प्रापणीय प्रकृति-निर्मित पदार्थ के समान) 'किसी अन्य हेतु से निर्मित मानने'[1] का आत्मविरोधी[2] प्रसंग उपस्थित हो जाएगा। आत्मा की हेयता या उपादेयता इन दोनों को अस्वीकारने से ही 'आत्मा शाश्वत है, नित्य है' यह मत उपस्थित होता है, और यही 'सम्यग्-दर्शन' या योगज 'विवेक-ज्ञान' है ॥१५॥

—तदेतच्छास्त्रं चतुर्व्यूहम्[१४६] अभिधीयते—

—तो यह योग-शास्त्र चार विभागवाला कहाता है (इनमें पहला)—

हेयं दुःखमनागतम् ॥१६॥

'हेय' है—वह दुःख जो अभी नहीं आया ॥

[१७५] **दुःखमतीतम्-उपभोगेनातिवाहितम्, न हेयपक्षे वर्तते; वर्तमानं च स्वक्षणोपभोगारूढम्[१५०] तत् न [१५१] क्षणान्तरे हेयतामापद्यते। तस्माद्यदेवानागतं दुःखं तदेवाक्षिपात्रकल्पं योगिनं क्लिश्नाति। इति तदेव हेयम्[१५२] ॥ १६ ॥**

जो दुःख बीत चुका, वह तो भोग के द्वारा निबटा लिया गया है, वह 'हेय' की श्रेणी में नहीं आता। वर्त्तमानकालीन दुःख भी अपने उस क्षण में भोग में आया हुआ है। उसी वर्त्तमान क्षण में तो उसमें 'छोड़े जाने की योग्यता' आ नहीं सकती। इसलिए जो दुःख अभी नहीं आया, भविष्यत्-कालीन है, वही दुःख आंख की पुतली-सरीखे अनुभूति-सम्पन्न योगी को क्लेश पहुँचाता है। अतः भावी दुःख ही 'हेय' है ॥ १६ ॥

—तस्य दुःखस्य[१५३] कारणं प्रति-निर्दिश्यते—

—उस त्याज्य दुःख का निमित्त-कारण (जो योग-शास्त्र का दूसरा विभाग है,) बताया जा रहा है—

1. 'हेतुवाद अर्थात् आत्मा की किसी कारण से उत्पत्ति की प्रसक्ति होगी।' ब्रह्मलीन, पृ० २१६।
2. हेतुवादः —"disputation, controversy,'—V. S. Apte, p. 643.

द्रष्टृदृश्ययोः संयोगो-हेयहेतुः ॥२।१७॥

द्रष्टा=आत्मा और दृश्य=प्रकृति (और उसके विकारों) का संयोग ही हेय दुःख का कारण बनता है ॥

[१७६] द्रष्टा बुद्धेः प्रतिसंवेदी पुरुषः । दृश्या बुद्धिः । सत्त्वोपारूढाः[१५४] सर्वे धर्माः । तदेतद्दृश्यमयस्कान्तमणिकल्पम् पुरुषस्य स्वं दृशिरूपस्य स्वामिनः[१५५] कर्मविषयत्वमापन्नम् । अन्यस्वरूपेण प्रतिलब्धात्मकम्, स्वतन्त्रमपि परार्थत्वात्परतन्त्रम् ।

बुद्धि के द्वारा जानना द्रष्टा पुरुष=आत्मा का स्वभाव है। स्वयं बुद्धि भी दृश्या है[1], क्योंकि उस बुद्धि सत्त्व के सहारे दृश्यों के धर्म जाने जाते हैं। यह सारा दृश्य (पुरुष को आकृष्ट करने के कारण) लौह-चुम्बक जैसा है, जो द्रष्टा रूप वाले स्वामी पुरुष का 'स्व' है, और उससे अधिकृत होकर उसके कर्म का क्षेत्र बन जाता है। इस संसार को उस आत्मा द्वारा वास्तविकता से भिन्न स्वरूप में ही प्राप्त किया जाता है[2], और यह स्वतन्त्र होने पर भी द्रष्टा के लिए होने से परतन्त्र ही होता है।

[१७७] तयोर्दृग्-दर्शनशक्त्योरनादिः संयोगोऽर्थकृतः[१५६] हेयहेतुः, दुःखस्य कारणम् इत्यर्थः । तथा चोक्तं [तन्त्रे]— 'तत्संयोग-हेतु-विवर्जनात्[१५७] आत्यन्तिको दुःखप्रतीकारः ।[१५८] तद्यथा-पादतलस्य भेद्यता । कण्टकस्य भेत्तृत्वम् । परिहारः कण्टके[१५९] पदानधिष्ठानम्, पादत्राण-व्यवहितेन वा पदाधिष्ठानम्[१६०] । एतद्द्वयं[१६१] यो वेद लोके स तत्र प्रतीकारमारभमाणो भेदजं दुःखं नाप्नोति । कस्मात् ? त्रित्वोपलब्धि-सामर्थ्यात् ।' (इति) ।

---

१. (क) सांख्य के अनुसार यह बुद्धि या 'महत्' प्रकृति से पुरुष के सम्पर्क के बाद बनने वाला सर्वप्रथम तत्त्व है—'प्रकृतेर्महान्....'। मिला०— 'The great principle, the intellect (distinguished from मनस्) the second of the twentyfive elements,—V.S. Apte, p. 429.
(ख) 'आत्मा=पुरुष और प्रकृति के बीच की योजक कड़ी यह बुद्धि ही है,' यह तथ्य इस प्रसंग में एकदम स्पष्ट हो जाता है।

२. क्योंकि अविद्या के कारण इस दृश्य को ही आपा मान लिया जाता है।

उन दोनों आत्मा और बुद्धि (या पुरुष और महत्) तत्त्वों का यह संयोग-सम्बन्ध अनादिकाल से[1] चला आता है। यह सम्बन्ध ही इस 'हेय' संसार का अर्थात् दुःख का कारण है। ऐसा ही (तन्त्र[2] में) कहा भी है—"बुद्धि और पुरुष के संयोग का जो कारण हैं उन अविद्या आदि पांच क्लेशों को छोड़ने से दुःख का अत्यन्त प्रतिकार हो जाता है। यह ऐसे है जैसे पांव का तलवा छेदा जा सकता है, और कांटे में छेदने की, चुभने की शक्ति है। इस चुभन के दो प्रतिकार हैं, या तो कांटों पर न चलना, या बीच में जूते की बाधा लाकर कांटों पर पैर रखना। जो इन दोनों (भेद्य-भेदक को या उपायद्वय) को जानता है, उसे तत्सम्बन्धी उपाय का आरम्भ करने पर कांटा चुभने का दुःख नहीं मिलता। ऐसा कैसे होता है? इन (उपाय, दुःखकारक, व दुःखग्राहक[3]) तीनों कोजानने की सामर्थ्य से।

---

1. पुरुष और महत् का सम्बन्ध शाश्वत कैसे हो सकता है, जबकि पहला (पुरुष) तो निर्विकारी और नित्य है; और दूसरा (महत्) प्रकृति का प्रथम विकार है, जो सृष्ट्युत्पत्ति के समय अस्तित्व में आता है? अतः दोनों के संयोग को अनादि कहने का अभिप्राय 'अज्ञात-आदि'= 'जिसका प्रारंभ अज्ञात है' ऐसा प्रतीत होता है। विवरणकार के स्पष्टीकरण में यहां केवल 'महत्' से सम्बन्ध अभिप्रेत न होकर नित्य-प्रकृति से नित्य-पुरुष का सम्बन्ध माना गया है—'धार्मिकं नित्यत्वात्...' विव० पृ० १७३

2. 'पञ्चशिख-तन्त्र' की ओर यह संकेत विवरणकार का है या भाष्यकार का, स्पष्ट नहीं होता।

3. ये तीन तत्त्व कौन से हैं जिन्हें जानकर हेय का परिहार होता है? प्रकृत उदाहरण के अनुसार ये दो तरह से निरूपित हो सकते हैं—(एक) भेद्य, भेदक, और उपाय (हानोनाय)। (दो) भेद्य, भेदक, और दोनों का संयोग। किन्तु चूंकि भेद्य-भेदक का संयोग बता कर भी दो का जानना ही कहा है, और उपाय बताकर ही 'त्रित्व' का ज्ञान कहा है, अतः प्रथम निरूपण उपयुक्ततर प्रतीत होता है। इसके विपरीत विवरणकार ने दूसरा निरूपण स्वीकारा है—'प्रधान-पुरुष-संयोग-त्रित्वोपलब्धि-सामर्थ्यात्'— विव० पृ० १७५

[१७८] **अत्रापि तापकस्य रजसः सत्त्वमेव तप्यम् । कस्मात् ? तपि-क्रियायाः कर्मस्थत्वात् । सत्त्वे[१६२] कर्मणि [हि] तपि-क्रिया, नापरिणामिनि निष्क्रिये क्षेत्रज्ञे । दर्शितविषयत्वात् । सत्त्वे तप्ये[१६३] तदाकारानुरोधी पुरुषोऽपि (अनुतप्यते)** [१६४] ॥

दुःख को देने वाला रजोगुण है, और उसके द्वारा यहां भी सत्त्वगुण को ही दुःखी किया जा सकता है, (आत्मा को नहीं)। कैसे ? क्योंकि दुःख देने के अर्थ वाली तपि धातु की स्थिति कर्म में होती है, (द्रष्टा में नहीं)। कर्मभूत सत्त्व में ही 'तपि' क्रिया होती है, परिणामरहित निष्क्रिय क्षेत्रज्ञ आत्मा में नहीं, जिसे विषयों का दर्शन कराया जाता है। सत्त्वगुण के दुःखी होने पर उसके आकार (रूप) के पीछे बंधा हुआ ही आत्मा भी पछतावा किया करता है[1] ॥ १७ ॥

—दृश्य-स्वरूपमुच्यते—

—(अब तीसरे विभाग) दृश्य जगत् का स्वरूप बताया जा रहा है—

प्रकाश-क्रिया-स्थितिशीलं भूतेन्द्रियात्मकं भोगापवर्गार्थं दृश्यम् ॥१८॥

'दृश्य' का स्वभाव तीन प्रकार का है—१. प्रकाशात्मक, २. क्रियात्मक, और ३. स्थित्यात्मक। यह दृश्य जगत् पांच भूतों और दस इन्द्रियों से रचा गया है। इसका प्रयोजन द्विविध है—भोग और अपवर्ग ॥

[१७९] **प्रकाशशीलं सत्त्वम्, क्रियाशीलं रजः, स्थितिशीलं तम इत्येते गुणाः परस्परोपरक्तप्रविभागाः,[१६५] संयोगवियोगधर्माणः, इतरेतरोपाश्रयेणोपार्जितमूर्तयः, [धर्मधर्मिलक्षणाः], परस्परतो भिन्नाः अपि[१६६] असम्भिन्नशक्तिप्रविभागाः, तुल्यजातीयशक्तिभेदानुपातिनः, प्रधान-वेलायामुपदर्शितसन्निधानाः, गुणत्वे च व्यापारमात्रेण**

---

1. आत्मा के पीड़ित होने का प्रश्न ही नहीं होता, वह तो असंग है। सांख्य १।१५ के अनुसार—'असंगोऽयं पुरुष इति'।

प्रधानान्तर्नीतेन अनुमितास्तित्वाः,[१६७] पुरुषार्थेति-कर्तव्यता-प्रयुक्त सामर्थ्याः[१६८] सन्निधिमात्रोपकारिणः, अयस्कान्त-मणि-कल्पाः, प्रत्ययमन्तरेण एकतमस्य वृत्तिमनुवर्तमानाः, प्रधान-शब्दवाच्या भवन्ति ।

सत्त्वगुण संसार को प्रकाशित करता है, अर्थात् उसका ज्ञान कराता है। रजोगुण संसार के क्रियाकलाप करवाता है। तमोगुण संसार में ठहराव लाता है। इन तीनों गुणों के विभाग एक दूसरे गुण द्वारा रंग दिये जाते है। परस्पर संयुक्त या विभक्त होना इन्हीं गुणों की विशेषता है। एक दूसरे के सहारे से ही ये मूर्त रूप धारण करते हैं। (इन धर्मी गुणों की विशेषताओं (धर्म) द्वारा ही इनकी पहचान होती है, वही इनका लक्षण है।) एक दूसरे से सर्वथा अलग-अलग होने पर भी इनकी शक्ति का विभाजन पृथक्-पृथक् नहीं होता। (अर्थात् कोई भी अकेला गुण स्वयं में काम करने की सामर्थ्य वाला नहीं है।) ये सभी गुण अपनी समान जाति की विविध शक्तियों और असमान जाति के अन्य दो गुणों की भिन्न प्रकार की शक्तियों में भी मिल जाने वाले हैं। जब कोई गुण प्रधान होकर कार्य करता है तब दूसरे उसके साथ मिलकर कार्य करने लगते हैं। गौण हो जाने पर प्रधान के अन्तर्भूत क्रिया-मात्र से ही उन गौण गुणों की सत्ता का अनुमान हुआ करता है। भोग और अववर्ग इन दोनों पुरुषार्थों को साधने की सामर्थ्य भी इन्हीं गुणों में है[1]। केवल समीप रहने भर से ये समीपस्थ गुण का (गुणी का भी) कार्य करते हैं। (इसलिए) ये लोह-चुम्बक की तरह हैं। बिना किसी ज्ञान के भी ये किसी एक गुण के व्यवहार का अनुसरण करने लगते हैं। इन्हीं को 'प्रधान'[2] शब्द से पुकारा गया है।

[१८०] एतद् दृश्यमित्युच्यते। तदेतद् भूतेन्द्रियात्मकं भूत-भावेन

---

1. (क) इस अर्थ के लिए द्र० विव० पृ० १७९
   (ख) अगले वाक्यांश से मिलाकर अर्थ करने के कारण कतिपय विद्वानों द्वारा 'पुरुषार्थता' का अर्थ 'पुरुष-साक्षिता' किया गया है (द्र० आरण्य, पृ० १६७)। इसकी अपेक्षा विवरणकार की व्याख्या अधिक सटीक है।
2. मिला०—'सत्व-रजस्-तमसां साम्यावस्था प्रकृतिः।'—सांख्य० १।२६

पृथिव्याविना सूक्ष्म-स्थूलेन विपरिणमते[१६९] । इन्द्रिय-भावेन श्रोत्रा-विना सूक्ष्मस्थूलेन विपरिणमते[१७०] ।

इसी (गुण-समुदाय के विस्तार) को 'दृश्य' भी कहा जाता है। पञ्च-भूतों और ज्ञानेन्द्रियों व कर्मेन्द्रियों से रचा यह दृश्य ही पृथिवी आदि पांच स्थूल भूतों एवं (पञ्चतन्मात्राओं के) सूक्ष्म भूतों में परि-णत होता है। यही इन्द्रियों के अस्तित्व में श्रोत्र आदि के रूप में सूक्ष्म और स्थूल आकार ग्रहण करता है।

[१८१] तत्तु नाप्रयोजनम्, अपि तु प्रयोजनमूरीकृत्य[१७१]प्रवर्त्तते। भोगापवर्गार्थं हि दृश्यं पुरुषस्य[१७२] । तत्रेष्टानिष्टगुण-स्वरूपाव-धारणमविभागापन्नं भोगः । दृशिरूपस्य[१७३] स्वरूपावधारणमपवर्ग इति । द्वयोरतिरिक्तमन्यद् दर्शनं नास्ति ।

यह दृश्य संसार निष्प्रयोजन नहीं है, अपितु विशेष प्रयोजन को लक्ष्य बनाकर ही अस्तित्व में आता है। यह दृश्य है—पुरुष=आत्मा के लिए, या फिर उसके अपवर्ग=मोक्ष के लिए। इसमें वांछित और अवांछित गुणों के स्वरूप का निर्धारण जब (सत्त्व और पुरुष के, जड और चेतन के) पृथक्शः विभाग के अनुरूप नहीं हो पाता तब केवल द्रष्टा-रूप-वाला होने पर भी पुरुष का भोग होता है। द्रष्टा-रूप का (जड-सत्त्व से पृथक्) सही-सही स्वरूप निश्चित कर लेना[1] ही अपवर्ग है। इन दोनों [भोग और अपवर्ग[2], या जड और चेतन —प्रकृति और पुरुष] के अतिरिक्त और कोई दर्शन[3] नहीं है।

1. योग का अन्तिम प्राप्तव्य इसी को बताया गया है। द्र०—'तदा द्रष्टुः स्वरूपेऽवस्थानम् ।' तथा 'पुरुषार्थ-शून्यानां गुणानां-प्रतिप्रसवः स्वरूप-प्रतिष्ठा वा चितिशक्तिरिति ।'—योग० १।२, एवं ४।३४ ॥
अतः व्यास के अनुसार योग का यह लक्ष्य मोक्ष ही है, कुछ और नहीं।
2. द्र०—विव० पृ० १८० । इसके स्थान पर ऊपर दिया कोष्ठगत दूसरा अर्थ अगले उद्धरण [संदर्भ सं. १८२] के अनुकूल बैठता है।
3. विवरणकार की व्याख्या के अनुसार यहां 'दर्शन' का अभिप्राय 'दार्शनिक दृष्टि' से प्रतीत होता है, जिसकी दो में ही सीमा बांध देना उपयुक्त न होगा। इसके स्थान पर व्यास का संकेत संभवतः यहां 'सम्यग्-दर्शन' से है, जिसमें जड को जड और चेतन को चेतन के रूप में पहचान लिया जाए, (ताकि अविद्या आदि क्लेश, जिनमें इनकी पृथक् पहचान नहीं होती, न रहें)। इस जड-चेतन के पृथक् ज्ञान और दर्शन के उपरान्त ही कैवल्य मिलता है—'सत्त्वपुरुषयोः शुद्धि-साम्ये कैवल्यम् ।'—योग० ३।५५ ॥

[१८२] **तथा चोक्तम्—'अयं तु खलु त्रिषु गुणेषु कर्तृषु अकर्तरि च पुरुषे**[१७४] **चतुर्थे तत्क्रिया-साक्षिणि उपानीयमानान् सर्वभावान् उपपन्नान् (अनु-)पश्यन् न दर्शनम् [इतो-] ऽन्यत् शङ्कते । (इति) ।**

ऐसा ही कहा भी है—"यह सम्यग्-दर्शी विवेकी कार्य करने वाले तीनों गुणों में, (सत्त्व, रजस् और तमस् में अर्थात् जड़-प्रकृति में,) और चौथे उन गुणों की क्रियाओं के साक्षीमात्र क्रियारहित द्रष्टा—(चेतन) आत्मा में लाये जाते हुए सब भावों को सम्पन्न होता हुआ देखकर इस (सम्यग् दर्शन) से भिन्न किसी अन्य दर्शन की शंका नहीं करता ।"

[१८३] **तावेतौ भोगापवर्गौ बुद्धिकृतौ बुद्धावेव वर्तमानौ कथं पुरुषेऽपदिश्येते**[१७५] **? [स हि तत्फलस्य भोक्तेति]**[१७६] **। यथा विजयः पराजयो वा (योद्धृषु वर्तमानः स्वामिनि व्यपदिश्यते स हि तत्फलस्य भोक्तेति । एवं बन्धमोक्षौ बुद्धावेव वर्तमानौ पुरुषे व्यपदिश्येते स हि तत्फलस्य भोक्तेति ।)**[१७७] **बुद्धेरेव**[१७८] **अर्थापरिसमाप्तिर् बन्धः । तदर्थावसायो मोक्षः**[१७९] **।**

बुद्धि द्वारा सम्पादित उपर्युक्त दोनों भोग और अपवर्ग जब बुद्धि में ही वर्त्तमान रहते हैं, तो फिर आत्मा में इनका आरोप कैसे होता है ? क्योंकि आत्मा ही भोग या अपवर्ग के 'फल' का भोगने वाला है। उदाहरण के लिए जय या पराजय होती तो योद्धाओं के बीच है, किन्तु उस हार-जीत को उनके स्वामी की कहा जाता है; क्योंकि उसका फल उसी को भोगना होता है। इसी प्रकार बन्धन या मोक्ष होते तो बुद्धि में ही हैं, पर उन्हें पुरुष या आत्मा का कहा जाता है क्योंकि वही (अविद्या से बन्ध का, और विवेक से मोक्ष का) भोक्ता है। बुद्धि द्वारा (पुरुष के बन्धन रूपी) प्रयोजन की समाप्ति न होना ही पुरुष का बन्ध है, और उस बुद्धि की कर्त्तव्य-समाप्ति ही मोक्ष है।

[१८४] **एतेन ग्रहण-धारण विज्ञानोहापोह-क्रियावचन-यथाख्याया-वधारणाभिनिवेशाः बुद्धिधर्माः**[१८०] **बुद्धौ [एव] वर्तमानाः पुरुषे अध्यारोपित-सद्भावाः । स हि तत्फलस्य भोक्तेति ॥**

इसी से यह भी स्पष्ट हो जाता है कि शब्द आदि को कानों से

सुनना—'ग्रहण', उनको न भूलना—'धारण', सामान्य और विशेष का निश्चय करना 'विज्ञान', जाने हुए की विशेषताओं को समझना 'ऊहा', और उससे विरुद्ध विशेषताओं का निराकरण 'अपोह', विषयों में प्रवृत्ति 'क्रिया', चित्त द्वारा अभिव्यक्ति करना 'वचन', न्यायानुसार पदार्थों का निर्धारण करना 'अवधारण', ज्ञान से विचलित न होना 'अभिनिवेश'; ये सब बुद्धि के कार्य हैं, तथा बुद्धि में ही होने पर भी इनका अध्यारोप पुरुष में किया जाता है। कारण, वही इन सब व्यवहारों के फल का भोक्ता है ।। १८ ।।

—दृश्यानां गुणानां स्वरूपभेदावधारणार्थमिदम् [सूत्रम्] प्रारभ्यते—

—दृश्य रूप में परिणत=परिवर्तित होने वाले इन तीन गुणों के विविध स्वरूप-भेदों का निश्चय करने के लिए अगला सूत्र प्रारम्भ किया जाता है—

विशेषाविशेषलिङ्गमात्रालिङ्गानि गुणपर्वाणि ।।२।१९।।

तीन गुणों से परिपूरित पदार्थ चार प्रकार के हैं—
१. विशेष, २. अविशेष, ३. लिङ्ग-मात्र, और ४. अलिङ्ग[1] ।।

[१८५] तत्र आकाशवाय्वग्न्युदकभूमयो भूतानि शब्द-स्पर्श-रूप-रस-गन्ध-तन्मात्राणाम् अविशेषाणां विशेषाः ।

---

1. आगे (विशेषतः संदर्भ १९३ में) दिये भाष्य से समस्त दृश्य की इन चार अवस्थाओं में सांख्योक्त २४ अचेतन तत्त्वों सहित सृष्ट्युत्पत्ति का क्रम यूं स्पष्ट होता है—

प्रथम—अलिङ्ग - प्रधान=मूल-प्रकृति (१) [अचेतन का यही तत्त्व नित्य-सत्तावाला है, किन्तु यह उसकी अज्ञेय अवस्था है।]

द्वितीय लिङ्ग—महत्तत्त्व=बुद्धि (२) [प्रकृति की ज्ञेय अवस्था]

तृतीय—अविशेष [६ तत्त्व]—अस्मिता=अहंकार (३), एवं पञ्चतन्मात्राएं (तत्त्व-क्रम-सं० ४ से ८)

चतुर्थ - विशेष [१६ तत्त्व]—मन (९), पांच ज्ञानेन्द्रियां (१० से १४), पांच कर्मेन्द्रियां (१५ से १९), तथा पञ्चमहाभूत (२० से २४)

इन (तीन सत्त्व, रजस्, तमस् के विकारों) में आकाश, वायु, अग्नि, जल और भूमि ये पांच स्थूल भूत हैं। शब्द-तन्मात्रा से शब्द लक्षण वाला आकाश, शब्द और स्पर्श से पहचानी-जाने वाली स्पर्श-तन्मात्रा से वायु, शब्द-स्पर्श और रूप से लक्षणीय रूप-तन्मात्रा से अग्नि, शब्द-स्पर्श-रूप और रस इन चार लक्षणों वाली रस-तन्मात्रा से जल, तथा शब्द-स्पर्श-रूप-रस और गन्ध इन पांचों लक्षणों से युक्त गन्ध-तन्मात्रा से भूमि का आरम्भ हुआ[1]।

[१८६] तथा श्रोत्र-त्वक्-चक्षु-जिह्वा-घ्राणानि बुद्धीन्द्रियाणि। वाक्-पाणिपादपायूपस्थानि कर्मेन्द्रियाणि, एकादशं मनः सर्वार्थम्। (इति) एतान्यस्मिता-लक्षणस्याविशेषस्य विशेषाः।

श्रोत्र, त्वचा, चक्षु, जिह्वा और घ्राण (क्रमशः सुनने, छूने, देखने, स्वाद लेने ओर सूंघने की शक्ति) ये पांच ज्ञानेन्द्रियां हैं। [इनकी सत्ता का अनुमान अपने-अपने विषयों का बोध कराने से होता है।] वाणी, हाथ, पैर, पायु और उपस्थ (क्रमशः बोलने, विविध कर्म करने, चलने, मल विसर्जन करने और वंश चलाने की शक्ति) ये पांच कर्मेन्द्रियां हैं। इन दस के अतिरिक्त ग्यारहवां मन है, जो सबके लिए है, (चाहे ज्ञान हो, चाहे कर्म।) [तीनों काल इसी के विषय हैं, तथा ज्ञानेन्द्रियों व कर्मेन्द्रियों को प्रवृत्त भी यही करता है।][2] ये ग्यारह 'विशेष' तत्त्व अस्मिता या अहंकार नाम वाले अविशेष तत्त्व के ही विकसित रूप हैं, उसी को अभिव्यक्त करते हैं।

[१८७] गुणानामेव षोडशको विशेष-परिणामः।

इस प्रकार पांच स्थूल भूत, दस इन्द्रियां और मन ये सोलह तत्त्व

---

1. (क) पांचों तन्मात्राओं में एकरूपता होती है, अर्थात् कोई विशेषता-(विविधता) नहीं होती अतः वे अविशेष हैं, जबकि पांचों स्थूलभूतों में शान्त, घोर, मूढ आदि अनेक विशेषताएं (विविधताएं) मिली होती हैं। अतः ये विशेष हैं। द्र०—विव० पृ० १८३
   (ख) प्रत्येक स्थूलभूत में विविध तन्मात्राओं का मिश्रण होता है, जिसे पञ्चदशी में 'पञ्चीकरण' कहा जाता है।
2. द्र० 'अतीतानागतवर्तमानविषयार्थं…।'—विव० पृ० १८४

प्रकृतिगत गुणों का[1] विशेष परिणाम हुए।

[१८८] **षडविशेषाः। तद्यथा—शब्दमात्रं, स्पर्शमात्रं, रूपमात्रम्, रस-मात्रम्, गन्धमात्रम्।**[१८१] **एक-द्वि-त्रि-चतुः-पञ्च-लक्षणा भेदाः**[१८२]**। षष्ठश्चाविशेषोऽस्मितामात्रः**[१८३]**।**

छह अविशेष ये हैं—१. शब्द-तन्मात्रा, २. स्पर्श-तन्मात्रा, ३ रूप-तन्मात्रा, ४. रस-तन्मात्रा, ५. गन्ध-तन्मात्रा। (जैसा कि ऊपर सन्दर्भ १८५ में दर्शाया है।) ये पांचों क्रमशः एक, दो, तीन, चार और पांचों तन्मात्राओं के लक्षणों से युक्त हैं। ६, छठा अविशेष है—अस्मिता-मात्र, अर्थात् शुद्ध अहंकार, (मैं की अनुभूति)। (ये अविशेष इसलिए कहाते हैं कि इनमें शान्त, घोर, मूढ आदि विशेषताएँ नहीं हुआ करती हैं।[2])

[१८६] **एते सत्त्वमात्रस्य लिङ्ग-मात्रस्य**[१८४] **आत्मनो महतः षड् अविशेष-परिणामाः। यत्तत् परम् अविशेषेभ्यो लिङ्गमात्रं महत्तत्वम्, तस्मिन्नेते सत्तामात्रे महति**[१८५] **अवस्थाय विवृद्धिकाष्ठामनुभवन्ति। प्रतिसंसृज्यमानाश्च तस्मिन्नेव सत्तामात्रे [लिङ्गमात्रे] महत्यात्मन्य-वस्थाय**[१८६] **निस्सत्तासत्तं निस्सदसद्**[१८७] **अव्यक्तं प्रतियान्ति।**

ये छह अविशेष उस 'महत्' या बुद्धितत्त्व के परिणाम हैं जो 'सत्त्व' अर्थात् सत्ता या अस्तित्व-मात्र है, और अलिङ्ग (=लिङ्ग या चिह्न से रहित, प्रधान या मूल-प्रकृति) का प्रथम लिङ्ग (=चिह्न) या

1. गुणत्रय इन विशेष तत्त्वों में कैसे पहचाने जा सकते हैं, इस पर विवरण-कार ने प्रकाश डाला है। उनके अनुसार 'आकाश सत्त्व-बहुल है, वायु रजोबहुल है, जल और अग्नि सत्त्व-रजोबहुल हैं। पृथ्वी में सत्त्व और तम का आधिक्य है। मन और बोधेन्द्रियां सत्त्वबहुल तथा कर्मेन्द्रियां रजो-बहुल हैं।' द्र०—विव० पृ० १८४, १८५
(ख) यहीं उन्होंने प्रकाशधर्मी होने से 'करणों' को भी सत्त्वबहुल कहा है। उनका अभिप्राय यदि अन्तःकरण से है तो वह 'विशेष' तत्त्व नहीं जिसकी यहां चर्चा है। यदि इन्द्रियों की ओर संकेत है तो पुनरावृत्ति व परस्पर-विरोध प्रतीत होता है। अतः यह अंश अस्पष्ट और विचारणीय है।
2. द्र०—'शान्त-घोर-मूढाद्यनेक-विशेषवत्त्वाद् विशेषाः। शान्ताद्यभावाच्चा-विशेषाः तन्मात्राणि।'—विव० पृ० १८४

ज्ञेय अवस्था या मूर्त्त वस्तु रूप[1] है, (जैसे बीज का अंकुरित होना[2])। इन अविशेषों से भी सूक्ष्मतर उस लिङ्ग-मात्र, सत्तामात्र, महान् 'महत्तत्त्व' में अवस्थित होकर इन्हीं छह अविशेषों को पृथिवी आदि विशेषों के रूप में विकसित होने की पराकाष्ठा का अनुभव होता है। और जब इनका 'प्रलय' (सृष्टि-विकास की प्रतिक्रिया= 'प्रतिसर्ग') होने लगता है, तब ये इसी सत्तामात्र, लिङ्गमात्र, 'महत्' वस्तु-रूप में पुनः अवस्थित होकर उसी 'अव्यक्त' में विलीन हो जाते हैं, जो न 'सत्' है न 'असत्', [अर्थात् अव्यक्त—लिङ्ग, विशेष और अविशेष—तीनों के धर्म से रहित है।[3]]

[१९०] **अलिङ्गावस्थायां न पुरुषार्थो हेतुः। नालिङ्गावस्थायामादौ पुरुषार्थता कारणम्[१८८]। यस्मान्नास्यां पुरुषार्थता कारणं विद्यते[१८९]। नासौ पुरुषार्थता ईश्वराणामपि, तस्मान्नित्या व्याख्यायते[१९०]।**

(इस समस्त दृश्य के) अलिङ्ग अवस्था में पहुंचने पर 'पुरुषार्थ' हेतु नहीं रह जाता। न सृष्टि के प्रारम्भ में प्रकृति के अलिङ्ग-अवस्था में रहने का कारण ही पुरुष की शक्ति है। क्योंकि, इस अलिङ्ग अवस्था के प्रति पुरुष की शक्ति का होना कारण होता ही नहीं। ऐसा पौरुष तो महान्-ईश्वर का भी नहीं है। इसलिए इसे (प्रधान अवस्था को पुरुष की तरह ही) नित्य माना और कहा जाता है।

[१९१] **त्रयाणां त्ववस्थाविशेषाणामादौ पुरुषार्थता (कारणं भवति)। स चार्थः हेतुर्निमित्तं कारणमित्यनित्या व्याख्यायन्ते [महदाद्यास्तिस्रोऽवस्थाः][१९१]।**

1. द्र०—'आत्मनो वस्तुरूपस्य महतः'—विव० पृ० १८५
2. द्र०—'यथा बीजस्याङ्कुरीभावः'—विव० पृ० १८५।
3. 'महत्तत्त्व' तो 'सदसत्' है अर्थात् 'सत्' और 'असत्' दोनों रूपों वाला है, क्योंकि अव्यक्त अवस्था से कुछ विकृत होकर बनने के कारण 'सत्' है, किन्तु वही अविशेषों से सूक्ष्मतर होने से 'असत्' भी है। दूसरी ओर, 'प्रधान-प्रकृति' महत्तत्त्व का भी मूल है, इसलिए उसे 'निस्सदसत्' ही कहा जा सकता है। मिला०—(क)'अव्यक्तादीषद्विकृतमिति सत्, अविशेषेभ्यः सूक्ष्मतरमिति चासत्...'— विव० पृ० १८६
   (ख) 'नासदासीन्नो सदासीत्तदानीम्'—ऋग्० १०।१२९।१॥

(इस दृश्य की शेष) तीन विशिष्ट अवस्थाओं—विशेष, अविशेष और लिङ्गमात्र का[1] कारण तो प्रारम्भ में पुरुष का सामर्थ्य ही होता है। क्योंकि परमात्मा का वह पुरुषार्थ ही उन का हेतु, निमित्त और कारण है; इसलिए वे महत्तत्त्व आदि तीनों अवस्थाएं अनित्य मानी और कही जाती हैं।

[१६२] गुणास्तु सर्वधर्मानुपातिनो न प्रलीयन्ते[१६२] नोपजायन्ते। व्यक्तिभिरेवातीतानागत-व्ययागमवतीभिर्गुणान्वयिनीभिः उपजनापाय-धर्मका इव प्रत्यवभासन्ते। यथा देवदत्तो दरिद्राति। कस्मात्? येन[१६३]-ास्य म्रियन्ते गाव इति। गवामेव मरणात्तस्य दरिद्राणं, न स्वरूपहानादिति समः समाधिः।

(दृश्य के इस अवस्था-परिवर्तन के समय) सभी रूपों में बने रहने वाले सत्त्व, रजस् और तमस् ये तीनों गुण न तो विलीन होते हैं, और न उत्पन्न। दृश्य पदार्थ की भूतकाल में बीती हुई या भविष्य में आने वाली सभी अभिव्यक्तियाँ चूंकि गुणों से युक्त होती हैं, अतः उनके नाश और उत्पत्ति के साथ ये तीनों गुण भी जन्म और विनाश की विशेषताओं वाले प्रतीत होते हैं। उदाहरण के लिए—'देवदत्त दरिद्र हो रहा है, क्योंकि उसकी गौवें मर रही हैं।' इस सम-प्रसंग में गौवों के अभाव से ही उसकी दरिद्रता है, किसी अपनी स्वरूप-क्षति से नहीं। [एसे ही पदार्थों के अभाव से गुणों का स्वरूप-नाश नहीं होता।[2]]

---

1. इनका स्पष्टार्थ दे० ऊपर इसी सूत्र के अर्थ पर टि० १।
2. देवदत्त और गुणों में यहां समानता दर्शायी गई है। अतः जैसे देवदत्त और गौवों का अस्तित्व पृथक्-पृथक् है, वैसे ही गुणों का और दृश्य-पदार्थों का पार्थक्य समझना चाहिए। यहां यह विचारणीय है कि 'प्रधान-प्रकृति' से जिसमें ये तीनों साम्यावस्था में रहते हैं, इन गुणों का पार्थक्य किस रूप में समझा जाए? यदि ये पृथक् हैं तो फिर इनकी पृथक् गणना सांख्य में क्यों नहीं की गई? या यदि ये तीनों ही मूल-प्रकृति हैं तो उसे एक के स्थान पर संख्या में तीन क्यों नहीं माना जाता, क्योंकि ये तीनों तो परस्पर बहुत भिन्न हैं? संभवतः इसका कारण यह है कि 'प्रधान' अवस्था में ये तीनों इतने एकरूप हो जाते हैं कि इन्हें एक ही कहा जा सकता है, तीन नहीं। महद् आदि विकारों में ही इनकी भिन्नता प्रतीत होती है, साम्यावस्था में नहीं। दूसरे शब्दों में पुरुष से सम्पर्क होने पर ही प्रकृति त्रिगुणात्मिका बनती है, पहले नहीं।

[१६३] लिङ्गस्यालिङ्गं[१६४] प्रत्यासन्नं, तत्र [प्रधाने] तद् विविच्यते क्रमानतिपत्तेः[१६५]। तथा षडविशेषाः लिङ्गमात्रे संसृष्टत्वाद्[१६६] विविच्यन्ते, परिणाम-क्रमनियमात्। तथा तेषु अविशेषेषु भूतेन्द्रियाणि संस्सृष्टानि विविच्यन्ते। तथा चोक्तं पुरस्तात्।

अलिङ्ग-प्रकृति लिङ्ग-प्रकृति के बहुत समीप है, बल्कि उस प्रधान में वह घुली-मिली हुई है, और क्रम का उल्लंघन न करते हुए उसी से वह 'महत्' के रूप में पृथक् होती है। इसी प्रकार परिणाम का या विकासक्रम का यह नियम होने से, वे छह (अहंकार और पञ्च-तन्मात्रा) अविशेष इस लिङ्गमात्र महत्तत्त्व में घुले-मिले होने से, इसी से पृथक् होते हैं। इसी प्रकार उन अविशेषों में से पांच महाभूत दस इन्द्रियां (ओर मन ये १६ विशेष पदार्थ) पहले घुले-मिले रहकर धीरे-धीरे पृथक् हो जाते हैं। ऐसा ही पहले भी कहा है[1]।

[१६४] न विशेषेभ्यः परं तत्त्वान्तरम् अस्ति[१६७]। विशेषाणां नास्ति तत्त्वान्तरम्। तेषां तु धर्म-लक्षणावस्थापरिणामाः व्याख्यायिष्यन्ते।

सोलह विशेष पदार्थों से आगे और कोई तत्त्व नहीं है। उनका किसी अन्य तत्त्व में परिणमन या परिवर्तन नहीं होता। हां, उनमें धर्म, लक्षण और अवस्था का परिणाम होता है जिसकी व्याख्या आगे[2] की जाएगी॥ १६॥

—व्याख्यातं दृश्यम्। इदानीं[१६८] द्रष्टुः स्वरूपावधारणार्थम् इदमारभ्यते—

—ऊपर के सूत्र में 'दृश्य' की व्याख्या हो गई। अब 'द्रष्टा' का स्वरूप निश्चित करने के लिए अगले सूत्र का प्रारम्भ होता है—

द्रष्टा दृशिमात्रः शुद्धोऽपि प्रत्ययानुपश्यः॥२।२०॥

द्रष्टा आत्मा केवल दर्शन ही करती है, तथा स्वयं में शुद्ध, निर्मल होने पर भी बुद्धि-प्रदत्त ज्ञान के अनुरूप ही देखती है॥

---

1. दे० ऊपर सन्दर्भ १८५ से १८६, तथा सूत्र १६ पर टि० १।
2. द्र०—व्यास-भाष्य योग० ३।१३॥

[१९५] दृशिमात्र इति दृक्-शक्तिरेव विशेषेण[१९]-ापरामृष्टेत्यर्थः। स पुरुषो बुद्धेः प्रतिसंवेदी।

यहां 'दृशिमात्र' का अर्थ है—'केवल दर्शन या ज्ञान की शक्ति-मात्र, जिसे विशेष या विशेषण[1] नहीं छू सकते'। ऐसा पुरुष=आत्मा बुद्धि के ज्ञान का अपने अस्तित्वमात्र से[2] अनुभव कर लेता है।

[१९६] स बुद्धेर्न सरूपो नात्यन्तं विरूप इति।

वह पुरुष न तो बुद्धि का सरूप है न विरूप, अर्थात् न तो पूरी तरह बुद्धि जैसा है न पूरी तरह उससे भिन्न।

[१९७] न तावत्सरूपः। कस्मात्? ज्ञाताज्ञातविषयत्वात् परिणामिनी[२००] बुद्धिः। तस्यास्तु विषयो गवादिर्घटादिश्च[२०१], ज्ञातश्चाज्ञातश्च। तस्मात् परिणामित्वं ख्यापयति[२०२]।

वह बुद्धि का सरूप तो इसलिए नहीं है, क्योंकि कुछ विषयों के ज्ञात और कुछ के अज्ञात होने से बुद्धि 'परिणाम-वाली' है, परिवर्तनशील

---

1. (क) यहां विवरणकार का पाठ विशेष है, जिससे प्रतीत होता है कि १६ अविशेष पदार्थ(पञ्चस्थूलभूत, दस इन्द्रियां और मन) आत्मा का स्पर्श नहीं कर सकते। तो क्या छह अविशेष—अहंकार और पञ्चतन्मात्राएं, या लिङ्ग प्रकृति=महत्तत्त्व द्वारा उसका स्पर्श हो सकता है? ऐसा नहीं है। वे (विवरणकार) स्वयं विशेष का अर्थ करते हैं—'किसी इच्छा आदि से, गुणों से या गुण-धर्मों से अछूती'। द्र०—'विशेषेण केनचिदिच्छादिना गुणैर्गुणधर्मैश्चापरामृष्टः।'—विव० पृ० १८९।
(ख) प्रचलित पाठ में 'विशेषण' को भी 'धर्म' के ही अर्थ में लिया जाता है। अर्थात् आत्मतत्त्व किसी भी विशेषता, गुण या धर्म से शून्य पदार्थ है, जो समस्त दृश्य पदार्थों का चेतन द्रष्टा भर है। अतः उसे 'भोक्ता' भी नहीं कहा जाना चाहिए।
2. (क) 'प्रतिसंवेदी' शब्द में णिनि प्रत्यय का 'ताच्छील्य' अर्थ पुरुष के सन्दर्भ में उसकी निर्विशेष नित्यता को देखते हुए 'अस्तित्व' अर्थ का ही द्योतक हो सकता है।
(ख) 'आत्मा ही ज्ञाता है' यह तथ्य पहले भी प्रतिपादित किया गया है। दे०—व्यास० सं० २४, योग० १।७।

है, (अनित्य है)। उसके विषय तो चेतन गौ आदि या अचेतन घड़े आदि हैं, और इनमें से कुछ उसे (उपरञ्जित कर) ज्ञात होते हैं और कुछ नहीं, जिससे इस बुद्धि का परिणामी होना सिद्ध होता है[1]।

[१९८] **सदा ज्ञातविषयत्वं[२०३] पुरुषस्यापरिणामित्वं परिदीपयति। कस्मात्? नहि बुद्धिश्च नाम पुरुषस्य विषयः[२०४] स्यादगृहीता गृहीता चेति। तस्मात् पुरुषस्य सदा ज्ञातविषयत्वम् ततश्चापरिणामित्वं सिद्धम्[२०५]।**

पुरुष को अपने विषय का सदा ज्ञान रहना उसके अपरिणामी होने पर प्रकाश डालता है। किस तरह? पुरुष का विषय बनने पर बुद्धि कभी उस द्वारा गृहीत हो, कभी न हो, ऐसा नहीं हो सकता[2]। इससे पुरुष का 'सदा-ज्ञात-विषय' (सर्वदा विषयों को जानने वाला) होना, और इसी से अपरिणामी=नित्य होना भी सिद्ध हुआ।

[१९९] (**किञ्च, परार्था बुद्धिः, स्वार्थः पुरुषः,**) [२०६]**इतश्चासरूपः।** (इसके अतिरिक्त बुद्धि का प्रयोजन स्वयं के लिए न होकर किसी और के लिए, पुरुष=आत्मा के लिए है, जबकि पुरुष का प्रयोजन अन्य के लिए न होकर स्वयं के लिए ही होता है।)[3] इसलिए भी पुरुष बुद्धि का समरूप नहीं है।

[२००] **सर्वार्थाध्यवसायित्वात् त्रिगुणा बुद्धिः[२०७]। गुणानां तूपद्रष्टा अ-त्रिगुणः पुरुषः, अत्रिगुणत्वाच्च[२०८] असरूपः।**

सब प्रकार के पदार्थों का निश्चय करने के कारण बुद्धि त्रिगुणात्मिका

---

1. यह वाक्यांश पूर्व-वाक्यांश की ही आवृत्ति जैसा प्रतीत होता है।
2. अभिप्राय यह है कि बुद्धि जैसी भी हो पुरुष उसे उसी रूप में सदा जानता रहता है। और बुद्धि ही तो पुरुष का विषय है, गौ आदि पदार्थ नहीं। इसलिए पुरुष 'सदा-ज्ञात-विषय' सिद्ध हुआ, बुद्धि की तरह 'ज्ञाताज्ञातविषय' नहीं।
3. भाष्य का यह अंश विवरण में न मिलने पर भी स्पष्टतः प्रसंग की पूर्ति करता है। संभवतः, पाण्डुलिपि से खण्डित हो गया हो। मिला०—व्यास० ४८४, योग० ४।२४॥

है,[1] जबकि तीनों गुणों का साक्षी पुरुष त्रिगुणात्मक नहीं है। इस प्रकार 'अ-त्रिगुण' होने से भी पुरुष बुद्धि का सरूप नहीं है।

[२०१] अस्तु तर्हि विरूप इति ? नात्यन्तं विरूपः। कस्मात् ? यतः शुद्धोऽप्यसौ[२०९] बौद्धं प्रत्ययमनुपश्यति, तमनुपश्यन्नपि न तदात्मा[२१०]। तदात्मक इव प्रत्यवभासते।

अच्छा तो क्या पुरुष बुद्धि से 'विरूप' है ? नहीं, वह एकदम भिन्न रूप वाला भी नहीं है। क्योंकि[2], शुद्ध (=निर्गुण) होने पर भी बुद्धि द्वारा प्रस्तुत ज्ञान को यह पुरुष उसी के अनुरूप देखता है। ऐसा अनुदर्शन करने पर भी यह उसी बुद्धि के रूप वाला नहीं हो जाता, किन्तु उस जैसा प्रतीत अवश्य होता है।

[५०१] तथोक्तं तन्त्रे—"अपरिणामिनी (हि) भोक्तृशक्तिर् अप्रतिसङ्क्रमा च परिणामिन्यर्थे प्रतिसङ्क्रान्तेव तद्वृत्तिम् अनुपतन्तीव, तस्याश्च प्राप्तचैतन्योपग्रहरूपायाः (बुद्धिवृत्तेर्) अनुकारमात्रतया बुद्धि-वृत्त्यविशिष्टा ज्ञवृत्तिरिति[२११] आख्यायते"॥ २०॥

तन्त्र में[3] ऐसा ही कहा है – "भोक्ता की सामर्थ्य वाली आत्मा परिणाम-रहित (अपरिवर्तनशील =अविकारी) है और (बुद्धि की तरह) विषयों में प्रतिसंक्रमण (संचार) नहीं किया करती। किन्तु बुद्धि द्वारा बताए ज्ञान में[4] जो स्वयं परिणामी विषय है, बुद्धि के ही व्यवहार का अनुसरण करती प्रतीत होती है। उधर बुद्धि भी आत्मा के सम्पर्क से पाए हुए चैतन्य रूप को धारण किए होती है। ऐसी

---

1. (क) त्रिगुणात्मक पदार्थों में शान्त, चंचल और घोर विशेषताएं होती हैं। द्र०—विव०पृ०१९२

(ख) प्रभाष्य में त्रिगुणत्व से बुद्धि की अचेतनता का भी प्रतिपादन है। अतः बुद्धि में भी दृश्य पदार्थों की भांति प्रकाश के साथ क्रिया और स्थिति (या 'अप्रकाश'—द्र० आरण्य, पृ० २२०) इन तीनों गुणों का ही प्रभाव स्वीकारा जा सकता है।

2. 'कस्मात् ? यतः...' को यह एक शब्द ही पूर्णतः बताने में समर्थ है।
3. 'पञ्चशिखतन्त्र' को ही भाष्य में तन्त्र के नाम से बार-बार उद्धृत किया गया है।
4. 'बौद्धे प्रत्यये'—विव० पृ० १९३

बुद्धि की वृत्ति का केवल अनुकरण करने मात्र से आत्मा का ज्ञान बुद्धि-वृत्ति से अभिन्न होता है, और उसकी 'ज्ञ-वृत्ति' कहाता है।" ॥ २० ॥

तदर्थ एव दृश्यस्यात्मा ॥२।२१॥

उस पुरुष=आत्मा के लिए ही इस 'दृश्य' का स्वरूप है ॥

[२०३] **दृशिरूपस्य पुरुषस्य कर्म-विषयतामापन्नं[212] दृश्यमिति । तदर्थ एव दृश्यस्यात्मा भवति । स्वरूपं भवतीत्यर्थः । ततश्च पुरुष-रूपेण[213] प्रतिलब्धात्मकं [सद्] भोगापवर्गार्थतायां कृतायां पुरुषेण न दृश्यते[214] ॥ २१ ॥**

द्रष्टा=साक्षी रूप उस पुरुष के लिए यह समस्त दृश्य (पदार्थ-समूह) कर्मक्षेत्र=भोग्य[1] बना हुआ है, इसलिए इस सूत्र में उसी के लिए इस दृश्य का अस्तित्व बताया गया है। (दृश्य की 'आत्मा' से यहाँ उसका 'स्वरूप' ही अभिप्रेत है।) और इस कारण यह उसके द्वारा ही प्राप्त किया जाता है। (दृश्य का स्वरूप क्या है, इसे पुरुष ही जानता है।) इस ज्ञान द्वारा भोग और अपवर्ग (=मोक्ष) का प्रयोजन पूरा हो जाने पर फिर पुरुष द्वारा यह दृश्य नहीं देखा जाता। (वह इससे उपराम हो जाता है।) ॥ २१ ॥

—**स्वरूपहानादस्य [वि-]नाशः प्राप्तः। न तु विनश्यति।[215] कस्मात् ?**

—पुरुष द्वारा न देखे जाने पर दृश्य के स्वरूप का विनाश सिद्धान्ततः प्राप्त होता है। पर यह नष्ट तो नहीं होता। ऐसा क्यों ?—

कृतार्थं प्रति नष्टमप्यनष्टं तदन्यसाधारणत्वात् ॥२।२२॥

कृतकृत्य पुरुष के लिए नष्ट होने पर भी अन्य पुरुषों के लिए उसी साधारण स्थिति में रहने के कारण यह 'दृश्य' नष्ट नहीं होता ॥

1. यहां दो पाठ हैं—'कर्मविषय' और 'कर्मस्वरूप'। पर अर्थ में भेद नहीं है। मिला०—विव० पृ० १६३, तथा आरण्य पृ० २२२।

[२०४] कृतार्थमेकं पुरुषं प्रति (दृश्यं) नष्टमपि नाशप्राप्तमपि[२१६] अनष्टं तदन्यपुरुष-साधारणत्वात्। कुशल-पुरुषान् प्रति नाशप्राप्तम् अकुशल-पुरुषान् प्रति अकृतार्थम्, तेषां दृशे कर्मतामापन्नं लभत एव पुरुषरूपेण आत्मरूपम् इति।[२१७]

यह दृश्य किसी एक, (अरबों में किसी एक पूर्ण योगी) के लिए ही तो चरितार्थ होकर नष्ट होता है। उसकी दृष्टि से नाश को पहुँचा हुआ भी अन्य सभी पुरुषों के लिए साधारण रूप में होने से नाश-प्राप्त नहीं है। कुशल योग-सिद्ध पुरुषों के प्रति ही यह दृश्य नष्ट होकर कृतार्थ होता है, किन्तु योगरहित अकुशलों के प्रति नहीं। उन साधारण जनों की दर्शन-शक्ति का कर्म बनता हुआ 'पुरुष-रूप' द्वारा[1] अपने स्वरूप को प्राप्त कर ही लेता है। (और दृश्य का अस्तित्व बना ही रहता है।)

[२०५] अतश्च दृग्-दर्शन-शक्त्योः नित्यत्वाद् अनादिः संयोगो व्याख्यातः[२१८]। तथा चोक्तम् [तन्त्रे] 'धर्मिणामनादि-संयोगाद् धर्म-मात्राणामपि [पुरुषैर्] अनादिः संयोगः (इति)॥

इस प्रकार 'दृश्य और द्रष्टा इन दोनों शक्तियों के नित्य होने से उन

1. (क) ऊपर सूत्र २।२७ के अनुसार दृश्य के स्वरूप की सार्थकता तो पुरुष के लिए है ही, साथ ही दृश्य का अस्तित्व भी पुरुष के स्वरूप पर निर्भर है, यह भी यहां स्थापित हुआ है। यदि समस्त पुरुषों की मुक्ति हो जाए तो क्या यह दृश्य भी नष्ट होकर उस अवस्था में पहुँच जाता है, जहां इसे दृश्य नहीं कहा जा सकता? क्या वह अवस्था प्रधान या अलिङ्ग अवस्था से भी कोई भिन्न अवस्था होगी? पर संभवतः ऐसी स्थिति की संभावना नहीं है।

   (ख) 'पुरुष-रूप' में एकवचन 'जात्यर्थ' में ही है, 'परम पुरुष' के अर्थ में नहीं। क्योंकि इस प्रसंग में उसकी ओर संकेत न होकर दृश्यासक्त पुरुषों की चर्चा है। ऐसे अकुशल पुरुषों की बहुलता और कुशलों से उनकी भिन्नता के कारण पुरुषों की अनेकता यहां स्पष्ट है। विवरणकार का स्पष्टीकरण है—'अतश्च साधारणत्वाद् एकमेव प्रधानं पृथिव्यादिवत्। कार्य-करणानां च भिन्नत्वात् पुरुषाणां नानात्वं सिद्धम्। सुखदुःखनाना-त्वाच्च पुरुषभेद-सिद्धिः।'—विव० पृ० १६४। मिला० आरण्य० पृ० २२५, २२६।

का संयोग भी अनादि है'[1] इस तथ्य की व्याख्या हो गई। ऐसा ही [तन्त्र में] कहा भी है—'[पुरुषों के साथ] धर्मियों का (सत्त्व, रजस्, तमस् गुणों का) संयोग अनादि होने से (महद् आदि)[2] धर्म-मात्राओं का संयोग अनादि है' ॥२२॥

—**संयोगस्वरूपावधारणार्थम्**[218] **इदं सूत्र प्रववृते**—

—इसी संयोग के स्वरूप का निश्चय करने के लिए अगला सूत्र प्रारंभ होता है—

स्व-स्वामिशक्त्योः स्वरूपोपलब्धिहेतुः संयोगः ॥२।२३॥

स्वशक्ति (बुद्धि या दृश्य) और स्वामी-शक्ति (पुरुष) दोनों
का संयोग दोनों के स्वरूप को पाने के लिए है ॥

[२०६] **पुरुषः स्वामी, दृश्येन स्वेन दर्शनार्थं संयुक्तः। तस्मात् संयोगात् दृश्यस्योपलब्धिर् या स भोगः। या तु द्रष्टुः स्वरूपोपलब्धिः [विविक्ता] सोऽपवर्गः। दर्शन-कार्यावसानः संयोगः। दर्शनं वियोगस्य कारणमित्युक्तम्**[219] **। दर्शनमदर्शनस्य प्रतिद्वन्द्वमित्यदर्शनं संयोग-निमित्तमित्युक्तम्**[220] **।**

पुरुष=आत्मा स्वामी है, वह अपने 'स्व'=दृश्य के दर्शनार्थ उसके साथ[3] संयुक्त होता है। इस संयोग से उसे दृश्य का जो ज्ञान[4] होता

---

१. मिला०—'तयोर्दृग्दर्शनशक्त्योरनादिर् अर्थकृतः संयोगो हेयहेतुः...' व्यास० १७७, योग० २।१७

२. (क) इस अर्थ के लिए दे० विव० पृ० १९५।
(ख) यदि यह संयोग अनादि है तो यह अनन्त भी स्वतः सिद्ध होता है। इससे मुक्तावस्था में इस संयोग के अभाव का सावधि होना ही सिद्ध होता है। कारण मुक्ति सादि है, अतः वह सान्त भी ठहरती है।

३- चूंकि दृश्य में सूक्ष्मतम बुद्धि ही सर्वप्रथम आती है, अतः उसी से आत्मा का संयोग होता है। द्र० विव० पृ० १९५।

४. दृश्य का ज्ञान भी 'दर्शन' है और आत्मस्वरूप का ज्ञान भी। किन्तु आत्मा के स्वरूप-ज्ञान को 'सम्यग्दर्शन' या 'विवेक-ज्ञान' के नाम से पुकारा जाता है।

है, वही उसका भोग है। और, दूसरी ओर, उस द्रष्टा द्वारा अपने स्वरूप की पृथक्ता का जो विविक्त ज्ञान हो जाता है, वही मोक्ष है। इन दोनों प्रकार के दर्शन रूपी कार्यों के बाद संयोग का अवसान हो जाता है[1]। इस प्रकार दर्शन ही वियोग का कारण है, यह कह दिया गया। दर्शन का प्रतिद्वन्द्वी 'अदर्शन' है, अत: वह अदर्शन=अज्ञान (वियोग के विरोधी) संयोग का कारण है, यह भी प्रतिपादित हुआ।

[२०७] **नात्र दर्शनं मोक्षकारणम्। अदर्शनाभावादेव बन्धस्य अभावः, स मोक्षः[२२१]। दर्शनस्य भावे[२२२]ऽदर्शनस्य नाशः। अतो दर्शनं (ज्ञानं) कैवल्य-कारणमुक्तम् [इति]।**

यहाँ दर्शन मोक्ष का सीधा कारण नहीं है। वस्तुत: अदर्शन का अभाव होने से बन्धन का अभाव होता है और यही मोक्ष की स्थिति है। और यह अदर्शन का नाश दर्शन होने पर होता है। इसलिए दर्शन=ज्ञान को कैवल्य का कारण[2] कह दिया गया है।

[२०८] **किञ्चेदमदर्शनं नाम ? किं गुणानामधिकारः ?**

यह अदर्शन भला है क्या ? (१) क्या सत्त्व, रजस् और तमस् गुणों का आत्मा पर अधिकार[3] बने रहना 'अदर्शन' है ?

[२०९] **आहोस्विद् दृशिरूपस्य स्वामिनो दर्शितविषयस्य[२२३] चित्तस्यानुत्पादः, स्वस्मिन् दृश्ये [चित्ते] विद्यमाने यो दर्शनाभावः ?**

(२) या फिर द्रष्टारूप स्वामी आत्मा को विषयों का दर्शन कराने वाले चित्त का उत्पत्तिरहित हो जाना, दृश्यों को न दिखाना, इस प्रकार, आत्मा के अपने 'दृश्य' अर्थात् चित्त के होने पर भी जो दर्शन का अभाव[4] हो जाता है, क्या वह 'अदर्शन' है ?

---

१. जैसा ऊपर पृ० ४९ टिप्पणी सं० २ (ख) में कहा गया है, यह संयोग का अवसान या 'मोक्ष' सादि होने से अनन्तकालीन नहीं हो सकता।

२. 'ज्ञानात् मुक्तिः'—सांख्य०... ३।२३।

३. अधिकार=कार्यारम्भण-सामर्थ्य। इस विकल्प में सारी सृष्टि की क्रियाशीलता संकेतित होती है, केवल द्रष्टा का ही 'अदर्शन' नहीं।

४. इस विकल्प में तो 'सम्यग्-दर्शन' के भी बाद की सी स्थिति का उल्लेख हो रहा है, जो संयोग का कारण न होने से यहाँ अभिप्रेत नहीं है।

[२१०] **किमर्थवत्ता गुणानाम् ?**

(३) क्या गुणों का प्रयोजन वाला होना ही 'अदर्शन'[१] है ?

[२११] **अथाविद्या स्व-चित्तेन निरुद्धा स्वचित्तस्योत्पत्तिबीजम् ? किं स्थिति-संस्कारक्षये गति-संस्काराभिव्यक्तिः ? यत्रेदमुक्तम्—"प्रधानं स्थित्यैव वर्तमानं विकाराकरणात् अप्रधानं स्यात्। तथा गत्यैव वर्तमानं विकार-नित्यत्वाद् अप्रधानं स्यात्। तद् उभयथावृत्ति व्यवहारं प्रधानत्व-व्यवहारं[२२४] लभते, नान्यथा। कारणान्तरेष्वपि परकल्पितेषु[२२५] समानश्चर्चः।"**

(४) क्या वह अविद्या जो अपने आश्रयभूत चित्त के साथ निरुद्ध होकर (अपने कारण में, अहंकार में प्रलीन हो जाती अतः दिखाई नहीं देती[२], और जो प्रलवावस्था के बाद सृष्टि के समय) अपने चित्त की उत्पत्ति का कारण बनती है, उसी का नाम 'अदर्शन' है[३] ? क्या इस (बीजभूत अविद्या) में भी ('प्रधान' के समान, प्रलयावस्था के)

---

१. (क) कहना चाहिए कि, "क्या...'अदर्शन' का कारण है ?"
(ख) 'भोग' और 'अपवर्ग' ये दो प्रयोजन गुणों के हैं। 'भोग' को पूरा करने में ही 'संयोग' की आवश्यकता होती है। तो क्रम यूं हुआ कि 'संयोग' का कारण 'अदर्शन', और 'अदर्शन' का कारण 'भोग', और 'भोग' का आधार 'गुणों की अर्थवत्ता'। पर इस आधार पर 'गुणों की अर्थवत्ता' को 'अदर्शन' कहना गलत होगा, क्योंकि फिर तो वह 'दर्शन' भी हो जाएगा, कारण गुणों की कृतार्थता तो 'अपवर्ग' में भी है, जो 'दर्शन' द्वारा ही सम्पादित होती है।

२. मिला० (क) विव० पृ० १९८।
(ख)—'स्वकारणेऽस्मितायामहङ्कारे प्रविलीयते'—विव० पृ० ११९, योग० १।५१।

३. श्री आरण्य के अनुसार अगले सूत्र को देखते हुए यही सिद्धान्त-पक्ष है। द्र० आरण्य० पृ० २३०। संभवतः 'सम्यग् दर्शन' न होने की स्थिति है 'अदर्शन', और इस स्थिति का हेतु है 'मिथ्याज्ञान' या 'अविद्या'। इस प्रकार 'अदर्शन' शब्द पुरुष की स्थिति=अवस्था की ओर संकेत करता है, जबकि 'अविद्या' शब्द बुद्धि के ज्ञान के स्तर की ओर। इसलिए विवरणकार के अनुसार यहां 'अविद्या' और 'अदर्शन' में कुछ भेद मानकर ही इसे विकल्प में स्थान दिया गया है। —द्र० विव० पृ०१९८।

स्थिति-संस्कारों की समाप्ति के बाद (उत्पत्ति और रचना वाले) गति के संस्कारों की अभिव्यक्ति होती है[१] ? इस विषय में यह उक्ति (ध्यान देने योग्य) है—

"प्रधान यदि केवल 'स्थिति'=सत्ता-दशा में ही विद्यमान रहे तो विकारों को उत्पन्न न करने के कारण 'प्रधान' नहीं रहेगी[२]। इसी तरह यदि केवल 'गति' में ही वर्तमान रहे तो विकारों के 'नित्य' हो जाने से भी यह 'प्रधान' नहीं 'अप्रधान' ही हो जाएगी। वस्तुतः दोनों तरह की 'गति' और 'स्थिति' अवस्था में होने वाले व्यवहार के कारण इसे 'प्रधान' (मूल कारण) नाम से व्यवहृत किया जाता है, अन्यथा नहीं। दूसरों द्वारा कल्पित (पुरुष, ईश्वर, परमाणु आदि)[३] अन्य कारणों में भी यही तर्क लगाना होगा।"[४]

[२१२] **दर्शन-शक्तिरेवादर्शनमित्येके। कुतः ? 'प्रधानस्यात्म-प्रख्यापनार्था'** [२२६]**(प्रवृत्तिः) [अदर्शनम्] इति श्रुतेः। सर्व-**[२२७]**बोध-समर्थः प्राक् प्रवृत्तेः न पश्यति पुरुषः।**

---

१. (क) अन्य सभी व्याख्याकारों ने इस वाक्य में ५वां विकल्प मान कर अर्थ किया है—द्र० आरण्य; पृ० २२८, २३०, तथा ब्रह्मलीन पृ० २५३। किन्तु विवरणकार इसको स्पष्ट अस्वीकार करते हैं 'किमेतदर्शनमिति न सम्बध्यते।···चित्तस्य कारणमपि स्थित्या गत्या च वर्तत इति। ततश्चैतद्विस्पष्टीकरणार्थं पृच्छति।'- विव० पृ० १९८। प्रस्तुत अर्थ इसी के अनुरूप किया गया है।

(ख) अविद्या में स्थिति और गति के सस्कार मानने में क्या दोष है ? इसका निदर्शन अगले उद्धरण में उदाहरण सहित किया जा रहा है, ऐसा विवरणकार मानते हैं। द्र० विव० पृ० १९८।

२. 'प्रधान' की सार्थकता इसी में है कि वह विकारों को 'प्रकर्षरूप में धारण करे, उनका धातृत्व करे'। द्र०—'यतः प्रधत्ते विकारान् इति प्रधानम्। तेन विकाराणाम् अप्रधातृत्वाद् अप्रधानं स्यात्।' विव० पृ० १९८।

३. द्र०—'पुरुषेश्वर-परमाण्वादिषु'—विव० पृ० १९८।

४. पञ्चशिख का यह कथन 'प्रधान' में या उसके समकक्ष अन्य सभी कारणों में स्थिति और गति दो अवस्थाओं को अनिवार्य बताता है।

(५) कुछ विद्वान् ऐसा मानते हैं कि 'दर्शन-शक्ति' (=बीज की तरह दर्शन की अभिव्यक्तिरहित अवस्था) ही 'अदर्शन' भी है। कैसे? ऐसा श्रुति-वचन है कि—'प्रधान-प्रकृति की स्वयं को दिखाने की प्रवृत्ति ही अदर्शन है'। पुरुष सब कुछ जानने में समर्थ है, किन्तु प्रधान की इस प्रवृत्ति से पहले वह इसे नहीं देखता।[1]

[२१३] सर्व-कार्य-करण-[क्रिया]-समर्थं दृश्यं न तदा[२२८] दृश्यते इत्युभयस्य (अपि) अदर्शनं धर्म इत्येके [मन्यन्ते]।[२२९] दृश्यस्यात्म-भूतम्[२३०] अपि पुरुष-प्रत्ययापेक्षम् अदर्शनं पुरुषस्य धर्मत्वेन भवति[२३१]। [२३२]पुरुषस्य अनात्म-भूतमपि दृश्य-प्रत्ययापेक्षं पुरुष-धर्मत्वेनैव अदर्शनमाभासते[२३३]।

(६) सब कार्यों और ऐन्द्रिक क्रियाओं में समर्थ दृश्य भी तब (उसे) नहीं दिखता, इसलिए दोनों (पुरुष और प्रकृति, या आत्मा और दृश्य) का ही धर्म 'अदर्शन' है ऐसा कुछ विद्वान् मानते हैं।[2] यूं तो 'अदर्शन' दृश्य का एक स्वरूप है, किन्तु पुरुष के ज्ञान की अपेक्षा रखता है, इसलिए पुरुष का भी धर्म हो जाता है। इस प्रकार यद्यपि वह 'अदर्शन' पुरुष का स्वरूप नहीं है, फिर भी दृश्य के साथ पुरुष-ज्ञान की अपेक्षा रखने से पुरुष के धर्म के समान ही प्रतीत होता है।

[२१४] दर्शनं ज्ञानं [तद्] एव अदर्शनमिति केचिन्मन्यन्ते[२३४]।

(७) प्रकृति का शब्द आदि द्वारा दर्शन एक प्रकार का ज्ञान है और वही यहाँ ('विवेक-ज्ञान' या सम्यग्दर्शन की तुलना में) 'अदर्शन' कहा गया है, ऐसा कुछ विद्वान् मानते हैं।

---

१. इस विकल्प में 'अदर्शन' को मूल शक्ति तक और प्रलयकालीन स्थिति तक खींच दिया गया है, जबकि प्रस्तुत प्रसंग में चित्त का मिथ्या-ज्ञान या पुरुष द्वारा सम्यग्-दर्शन का अभाव-भर अभिप्रेत है, जो सृष्टि के क्रियाशील रहते समय भी बना रहता है।

२. यह छठा विकल्प ऊपर के ५वें विकल्प से सम्बद्ध है। उसमें केवल प्रधान की प्रदर्शन शक्ति से पुरुष के अदर्शन का जन्म बताया था, तो यहां अदर्शन को दोनों का ही (प्रकृति के साथ-साथ पुरुष का भी) धर्म बताने का प्रयास है। यह भी उसी के समान अनावश्यक खींच-तान है।

[२१५] (इति) एते शास्त्रगता: विकल्पा: । तत्र विकल्पबहुत्व [मात्र]-मेतत् ॥

ये सब विकल्प शास्त्रों में आए हैं और वहाँ इस तरह के विकल्पों की बहुतायत है।[1] ॥ २३ ॥

—सर्वपुरुषाणां गुणसंयोगाविशेषः। असाधारण-विषयस्तु[235] प्रत्यक्चेतनस्य स्वबुद्धि-संयोगः—

—गुणों के साथ संयोग[2] तो सब पुरुषों के लिए एक सा है, साधारण है। असाधारणता तो वहाँ है जहाँ प्रत्यक्-चेतन पुरुष का अपनी बुद्धि से संयोग होता है। (और)—

तस्य हेतुरविद्या ॥२।२४॥

उस विशेष संयोग का हेतु अविद्या है ॥

[२१६] [अविद्या] विपर्यय-ज्ञानवासना इत्यर्थः। विपर्ययज्ञान-वासनावासिता[236] न कार्य-निष्ठां पुरुषख्याति बुद्धिः प्राप्नोति। साधिकारा पुनः पुनर्[237] आवर्त्तते। सा तु पुरुष-ख्याति-पर्यवसाना [238] कार्य-निष्ठां प्राप्नोति। चरिताधिकारा निवृत्तादर्शनबन्धना[239] बन्धकारणाभावान्न पुनरावर्तते।

अविद्या का अभिप्राय है—विपरीत या मिथ्या ज्ञान[3] का सूक्ष्म

---

१. विवरणकार के अनुसार यहां भाष्यकार विकल्पों के विस्तार में जाना निरर्थक मानते हैं। इनमें से जिसकी मान्यता है कि 'अदर्शन का हेतु बुद्धि और पुरुष का संयोग है', वही विकल्प युक्तियुक्त है। 'न बहुत्व-मात्रेणार्थसिद्धिरित्यभिप्रायः। यस्य तु बुद्धि-पुरुष-संयोग-हेतुत्वं तस्यादर्शनं युक्तं दर्शन-विरोधात्।' विव० पृ० २००।

२. ऊपर के सूत्र की व्याख्या में अदर्शन को संयोग का निमित्त बता चुके हैं। (द्र०—सं० २०६) यहां संयोग को साधारण और असाधारण दो भागों में विभाजित कर असाधारण का हेतु अविद्या को कहा जा रहा है। इस प्रकार इनके हेतु के रूप में 'अदर्शन' अविशेष, और 'अविद्या' विशेष सिद्ध हुई। यह भी इन दोनों का भेद कहा जा सकता है।

३. मिला०—योग० १।८ एवं २।५॥

संस्कार। मिथ्या ज्ञान की वासना से युक्त बुद्धि अपने कार्य की अन्तिम सीमा—'आत्म-ज्ञान' तक नहीं पहुंच पाती। अपना कार्य-क्षेत्र शेष रहने के कारण ऐसी बुद्धि बार-बार दृश्य जगत् में लौटती है। वह तो आत्म-ज्ञान पर ही समाप्त होती है, वहीं अपने कार्य की सीमा पर पहुंचती है। तब कृतकृत्य होकर उसका 'अदर्शन' के साथ बन्धन निबट जाता है, और 'बन्ध' के कारणों का अभाव होने से फिर दृश्य में नहीं लौटती।

[२१७] **अत्र कश्चित् पण्डकोपाख्यानेनोद्घट्टयति**[२४०] **। [स] मुग्धया भार्यया अभिधीयते**[२४१]**—'आर्यपुत्र ! अपत्यवती मे भगिनी, किमर्थं नाम नाहम् [अपत्यवत्यस्मि]' इति । तामाह—'मृतस्तेऽहमपत्यम् उत्पादयिष्यामि' इति । तथेदं विद्यमानं ज्ञानं चित्त-निवृत्तिं न करोति, नष्टं**[२४२] **करिष्यतीति का प्रत्याशा ?**

इस विषय को किसी विद्वान् ने नपुंसक के उपाख्यान से उखाड़ा[1] है। "नपुंसक से उसकी भोली पत्नी कहती है—'हे पतिदेव ! मेरी बहिन तो सन्तान से युक्त है, मैं क्यों निस्सन्तान हूं ?' वह उसको कहने लगा—'मैं मर जाऊं, तब तुझ से सन्तान उत्पन्न कराऊंगा।' इसी प्रकार यह उल्लिखित प्रतिपादन है, कि (बुद्धि का) विद्यमान ज्ञान चित्त की निवृत्ति नहीं करता, तो नष्ट होने पर करेगा इसकी क्या आशा है !"

---

१. (क) प्रचलित पाठ 'उद्घाटयति' के स्थान पर विवरणकार-पठित 'उद्घट्टयति' अधिक सही प्रतीत होता है। कारण, घट् का अर्थ 'घड़ना' या बनाना है, जबकि √घट्ट का अर्थ 'रगड़ना या टकराना'। मिला०—'घट्...४ To form,...shape,...make'—तथा 'घट्ट...1 To shake stir about,...2 To touch; rub ..'—V. S. Apte p. 197
(ख) प्रसंगानुसार यहां इसका अर्थ होगा—'शंका की है, या विरोध किया है'। मिला०—'उपहास करते हैं।'—आरण्य०, पृ० २३२
(ग) 'उत्' अव्यय के 'शंका' और 'प्रश्न करना' अर्थ भी होते हैं। द्र०—'(a) doubt; (b) interrogation,'—V. S. Apte, p. 99
(घ) उत् उपसर्ग के अर्थों में 'आश्चर्य करना' भी एक है। द्र०—'६ wonder, anxiety;—V. S. Apte p. 103.

[२१८] **अत्राचार्य[२४३]-देशीयो वक्ति—'ननु बुद्धि-निवृत्तिरेव मोक्षः। [कथम्] अदर्शन-कारणाभावाद् बुद्धि-निवृत्तिः। तच्चा-दर्शनं बन्धकारणं दर्शनान्निवर्तते। तन्निवृत्तिरेव[२४४] मोक्षः, किमर्थ-मस्थाने विभ्रमः[२४२] ?'॥**

इस पर आचार्य पद वाला विद्वान् उत्तर देता है - "निस्सन्देह[1] बुद्धि का निवृत्त (नष्ट) हो जाना ही मोक्ष है। क्योंकि बुद्धि तत्त्व की निवृत्ति तब होती है जब 'अदर्शन' (अर्थात् मिथ्या-दर्शन) रूपी कारण का अभाव हो जाता है। और वह 'अदर्शन' जो बन्धन का कारण है तब निवृत्त होता है जब (सम्यग्-) दर्शन हो जाता है, (अर्थात् सच्चा ज्ञान प्राप्त हो जाता है)। इस प्रकार बुद्धि की निवृत्ति मोक्ष का कारण होती है। इसमें संशय करने का अवकाश ही कैसे हो सकता है ?" ॥ २४ ॥

—हेयं दुःखम्, [२४६] हेय-कारणञ्च सनिमित्तं संयोगाख्यम्[२४७] उक्तम्। अतः परं हानं वक्तव्यम्—

—(योग के प्रथम विभाग) हेय दुःख को, और 'संयोग' नामक दूसरे विभाग को अपने हेतु अविद्या के साथ बताया जा चुका है। अब तीसरा विभाग 'हान' बताने योग्य है—

तदभावात् संयोगाभावो हानं, तद्दृशेः कैवल्यम् ॥२।२५॥

उस (संयोग के हेतु) अविद्या के अभाव से (पुरुष और बुद्धि के) 'संयोग' का अभाव होना ही 'हान' है, यही पुरुष का कैवल्य है ॥

[२१९] **तस्यादर्शनस्याभावात् बुद्धि-पुरुष-संयोगस्य अभावः[२४८]। आत्यन्तिको बन्धनोपरम इत्यर्थः। एतद् हानम्। तद् दृशेः कैवल्यम्। पुरुषस्यामिश्रीभावः, पुनरसंयोगो गुणैरित्यर्थः।**

---

१. 'ननु' केवल प्रश्नवाचक ही नहीं होता, निश्चयार्थक भी होता है। विपरीत तर्क प्रस्तुति के लिए भी यहां यह शब्द है ही। मिला०—'ननु... 1 Enquiry...2 surely,... 7...a contrary proposition...—V. S. Apte. p. 279

उस 'अदर्शन'='अविद्या'[1] के अभाव से बुद्धि और पुरुष के 'संयोग' का अभाव हो जाता है। बन्धनों का नितान्त उपराम या पूर्ण निवृत्ति हो जाती है। यही 'हान' है। वह दृशि-शक्ति का 'केवली' रह जाना है। अर्थात् फिर पुरुष किसी से घुलता-मिलता नहीं, गुणों से उसका संयोग नहीं होता।

[२२०] दुःख-कारण-निवृत्तौ दुःखोपरमो हानम्। तदा स्वरूप-प्रतिष्ठः पुरुष इत्युक्तम्॥

इस प्रकार, दुःखों के कारणों की निवृत्ति हो जाने पर दुःख का समाप्त हो जाना ही 'हान' है। उस स्थिति में पुरुष अपने स्वरूप में प्रतिष्ठित हो जाता है, यह भी यहाँ[2] कह दिया गया है॥ २५॥

– **हानस्य कः प्राप्त्युपायः**[२४६] ?

—(अब योग का चौथा विभाग बताने के लिए प्रश्न करते हैं।) इस 'हान' की स्थिति को पाने का 'उपाय' क्या है?—

विवेकख्यातिर् अविप्लवा हानोपायः ॥२।२६॥

अखण्ड 'विवेकख्याति' ही 'हान' का 'उपाय' है॥

[२२१] सत्त्वपुरुषान्यताप्रत्ययो विवेकख्यातिः। सा तु अनिवृत्तमिथ्याज्ञाना विप्लवते[२५०]**। यदा [तु] मिथ्याज्ञानं दग्धबीज-भावं बन्ध्य-प्रसवं सम्पद्यते, तदा विधूतक्लेशरजसः सत्त्वस्य**[२५१] **परस्यां वशीकारसंज्ञायां वर्त्तमानस्य विवेक-प्रत्यय-प्रवाहो निर्मलो भवति। सा विवेक-ख्यातिः अविप्लवा**[२५२] **[भवति]। ततो मिथ्याज्ञानस्य दग्धबीज-भावोपगमः, पुनश्चाप्रसवः। सा च**[२५३] **मोक्षस्य मार्गो हानस्योपायः॥**

---

१. ऊपर के सूत्र में स्थित 'अविद्या' से ही प्रकृत सूत्र के 'तद्' का अभिप्राय होना चाहिए और उसे यहाँ भाष्यकार ने 'अदर्शन' नाम से पुकारा है। इस से दोनों एक ही जैसे प्रतीत होते हैं। जो थोड़ा अर्थभेद है, उस कारण शायद अदर्शन के चौथे विकल्प में भी इसे रखा है। द्र०—ऊपर सन्दर्भ [२११] तथा वहीं पृ० ५१ टि० ३।

२. अन्यत्र भी इसे बताया गया है। द्र० योग० १।३, ३।५५ एवं ४।३४॥

सत्त्व और पुरुष अर्थात् बुद्धि और आत्मा की पृथक्ता का ज्ञान विवेक-ख्याति है। यदि मिथ्या-ज्ञान या अविद्या निवृत्त न हुई हो तो विवेकख्याति खण्डित हो जाती है। किन्तु जब अविद्या के बीजों के भी जल जाने से फलोत्पत्ति के लिए वह असमर्थ हो जाती है, तब बुद्धि पर पड़ी क्लेशों की धूल पूरी तरह झड़ जाती है। ऐसी बुद्धि 'वशीकार' नामक पर-वैराग्य में रहती है, और उसमें विवेक-ज्ञान का निर्मल प्रवाह बना रहता है। यह अखण्ड विवेकख्याति बनती है। तब मिथ्या-ज्ञान दग्ध-बीज-भाव को प्राप्त होता है, और फिर उत्पन्न नहीं होता[1]। और वही विवेकख्याति मोक्ष का मार्ग है, 'हान' का उपाय है॥ २६॥

तस्य सप्तधा प्रान्त-भूमिः प्रज्ञा ॥२।२७॥

उस विवेक-ख्याति-प्राप्त योगी की प्रज्ञा की चरम अवस्था सात प्रकार की होती है॥

[२२२] **तस्येति प्रत्युदित-ख्यातेः प्रत्याम्नायः। सप्तधेति अशुद्ध्या-वरण-मलापगमात् चित्तस्य प्रत्ययान्तरानुत्पादे (सति) सप्त-प्रकारैव प्रज्ञा विवेकिनो भवति।**

सूत्र में 'तस्य' शब्द द्वारा 'जिस योगी की विवेकख्याति जागृत है' उसका[2] संकेत है। चित्त के अशुद्धिरूपी ढक देने वाले मल के हट जाने

---

१. 'विवेकख्याति की अविप्लवता' और 'अविद्या का दग्धबीज-भाव' दोनों अन्योन्याश्रित प्रतीत होते हैं, तभी यहाँ 'अविप्लवा विवेकख्याति' से पहले भी 'बन्ध्य-प्रसव मिथ्याज्ञान' की शर्त रखी है। और उसके प्राप्त होने पर, (परिणामस्वरूप भी) मिथ्याज्ञान का 'अप्रसव', 'उत्पादकता-सामर्थ्य का अभाव' कहा है।

२. यहाँ वार्त्तिककार विज्ञानभिक्षु ने पूर्वसूत्रस्थ 'हानोपायः' का संकेत 'तस्य' से मानकर व्याकरणदृशा तो हल दे दिया, किन्तु अर्थदृशा भाष्यकार की मान्यता को ही स्वीकारना होगा। नहीं तो सूत्रकार 'ख्याति' को ही दूसरा नाम 'प्रज्ञा' क्यों देते? और वे सीधे 'स सप्तधः' या 'सा सप्तधा प्रान्तभूमिः' भी कह सकते थे।

से चित्त में अन्य अशुद्ध ज्ञान उत्पन्न नहीं होता; तब विवेकी को सात प्रकार की प्रज्ञा मिलती है।

[२२३] **यथा[२५४] परिज्ञातं हेयं, नास्य परिज्ञातव्यो दुःखप्रकारः[२५५] क्षीणा हेयहेतवः। न पुनरेषां[२५६] क्षेतव्यमस्ति। साक्षात् कृतं निरोध-समापत्तिर्[२५७] हानम्। भावितो विवेक-ख्यातिरूपो हानोपायः। इत्येषा चतुष्टयी कार्य-विमुक्तिः[२५८]।**

पहले चार प्रकार की प्रज्ञा 'कार्य-विमुक्ति' कहाती है, जो इस प्रकार है—(१) 'हेय' को भली भांति जान लिया है। अब इस हेय के दुःख का कोई प्रकार जानने योग्य नहीं है। (२) हेय दुःख के सभी हेतु क्षयप्राप्त हैं। अब इनमें से किसी को भी क्षीण करना बाकी नहीं है। (३) निरोध-समापत्ति[1]-रूप हान का साक्षात् अनुभव कर लिया है। (४) 'विवेकख्याति'-रूप हान के उपाय को प्रत्यक्ष कर लिया है।[2]

[२२४] **प्रज्ञा-चित्त-विमुक्तिः त्रयी[२५९]। चरिताधिकारा बुद्धिगुणा[२६०], गिरिशिखरकूटच्युता इव ग्रावाणो निरवस्थानाः स्वकारणे**

---

१. पाठभेद के कारण यहाँ दो प्रश्न आते हैं—

(१) समाधि या समापत्ति ? क्या दोनों में भेद है ?

(२) समाधि ही स्वयं हान है या कि एक साधन है, और दूसरा साध्य ?

उत्तर—(१) कम से कम यहाँ विवरणकार ने समाधि और समापत्ति को समानार्थक माना है।

(२) विवरणकार यहाँ असम्प्रज्ञात-समाधि और हान दोनों को एकरूप मानते हैं—'हान-प्रत्यासन्नत्वात् हानतुल्यरूपत्वाच्च निरोधसमाधिरेव हानमित्याख्यायते'—विव० पृ० २०६।

अन्य सभी व्याख्याओं में समाधि को साधन और 'हान' को जो साध्य कहा गया है, वहां 'हान' को मोक्ष के अर्थ में लिया गया है। समाधि के बाद व्युत्थान दशा में भी यदि जीवन्मुक्ति की स्थिति बन जाए तो 'हान' और 'समाधि' की एकरूपता कही जा सकती है।

२. ध्यान देने योग्य तथ्य है कि इन चारों प्रकार की कार्य-विमुक्ति में योग के चारों विभागों का ही, क्रमशः 'हेय, हेयहेतु, हान और हानोपाय' का ही संकेत है। विवरणकार ने इसे 'पुरुषार्थ-शून्यत्व' कहा है—द्र० विव० पृ० १०६।

प्रलयाभिमुखाः सह तेनास्तंगच्छन्ति । न चैषां प्रतिप्रलीनानां पुनरस्त्युत्पादः प्रयोजनाभावात्[२६१] । एतस्यामवस्थायां गुण-सम्बन्धातीतः स्वरूपमात्रज्योतिः पुरुषः केवली शुद्ध इति[२६२] ।
बाद में तीन प्रकार की 'प्रज्ञा के द्वारा चित्त से विमुक्ति'[१] इस प्रकार है– (५) बुद्धि रूप में अवस्थित स्पन्दन, सुख-दुःख आदि गुण अपना कर्त्तव्य पूरा कर चुके । शैल-शिखर की चोटी से गिरे पत्थर के समान स्थान-भ्रष्ट हो चुके हैं । अपने कारण अहंकार में[२] विलीन होने को तैयार हैं, और उस बुद्धि-संस्थान के साथ ही[3] अस्त हो रहे हैं । (६) और अब इस तरह विलीन होने वाले बुद्धि-गुणों की फिर उत्पत्ति नहीं होगी, क्योंकि कोई प्रयोजन शेष नहीं रहा । (७) अब वह अवस्था है, जिसमें तीनों गुणों के सम्बन्ध से परे, स्वरूपमात्र से प्रकाशित पुरुष अकेला और निर्मल रह जाता है ।
[२२५] **एतां सप्तविधां प्रान्तभूमि प्रज्ञाम् अनुपश्यन् पुरुषः कुशल इत्याख्यायते । प्रति प्रसवेऽपि चित्तस्य मुक्तः कुशल इत्येव भवति, गुणातीतत्वात् ॥**

सात तरह की चरम अवस्थाओं वाली इस प्रज्ञा का साक्षी पुरुष 'कुशल' कहाता है । चित्त का प्रति-प्रसव या प्रविलय[४] हो जाने पर भी मुक्त पुरुष गुणातीत हो जाने से 'कुशल' ही होता है ॥ २७ ॥

१. विवरणकार इसे 'बुद्धिगुणान्निवृत्तिः' भी कहते हैं । द्र० विव० पृ० २०६ । मिला०—योग० ४।३४ ।
२. द्र०—विव० पृ० २०७ । किन्तु सांख्य के अनुसार अहंकार न तो बुद्धि का कारण है न त्रिगुणों का, प्रत्युत बुद्धि ही अहंकार का कारण है । अतः यहाँ श्री आरण्य की व्याख्या ग्राह्य है, जो गुणों का अर्थ सत्त्व आदि मूल त्रिगुण न करके, 'बुद्धि का स्पन्दन...सुख दुःख, मोहरूप बुद्धि का गुण' अर्थ करते हैं । द्र० आरण्य, पृ० २३८ ।
३. द्र० विव० पृ० २०७ । तुलनीय—'उस कारण के साथ'—आरण्य, पृ० २३७ ।
४. (क) सूत्रकार ने कैवल्य दशा में गुणों का प्रतिप्रसव बताया है । (द्र०—४।३४) (ख) भाष्यकार ने यहाँ चित्त का प्रतिप्रसव कहा है, जब कि अन्यत्र इसका अहंकार में विलीन होना कहा है । द्र०—'स्वस्यां प्रकृतौ प्रविलीयते' व्यास०सं०११५, योग०१।५१ ॥ इससे योगशास्त्र में प्रतिप्रसव और प्रविलय समानार्थक माने जा सकते हैं ।

—सिद्धा विवेकख्यातिः हानस्योपायः[२६३] इति । न च सिद्धिः अन्तरेण साधनम् । इत्यतः इदम् आरम्यते ।

– (सप्त-प्रज्ञा-फलदायी) विवेक-ख्याति जब सिद्ध हो जाती है, तब 'हान' का उपाय होती है । और, कोई सिद्धि बिना साधन के हुआ नहीं करती । इसीलिए यह (अष्टाङ्ग-योग-साधन का) प्रकरण[१] प्रारम्भ किया जा रहा है—

योगाङ्गानुष्ठानादशुद्धिक्षये ज्ञानदीप्तिर्
आविवेकख्यातेः ॥२।२८॥

योग के आठों अंगों का अनुष्ठान करने से अविद्या आदि
का मलिन अन्धकार नष्ट होने पर ज्ञान का प्रकाश
बढ़कर 'विवेक-ख्याति' तक पहुंचता है ॥

[२२६] **योगाङ्गानि[२६४] अभिधायिष्यमाणानि । तेषाम् अनुष्ठानात् पञ्चपर्वणो विपर्ययस्य अशुद्धि-रूपस्य क्षयो नाशः । तत्क्षये सम्यग्-दर्शनस्य[२६५] अभिव्यक्तिः । यथा यथा च साधनान्यनुष्ठीयन्ते तथा तथा तनुत्वमशुद्धिरापद्यते । यथा यथा च अशुद्धिः[२६६] क्षीयते तथा तथा [तत्]-क्षय-क्रमानुरोधिनो ज्ञानस्य[२६७] दीप्तिर् विवर्धते । सा खल्वियं विशुद्धिः[२६८] प्रकर्षमनुभवति, आविवेकख्यातेः, आ-गुण-पुरुष-स्वरूप-विवेक-ज्ञानाद्[२६९] इत्यर्थः ।**

योग के (आठ) अंग आगे कहे जा रहे हैं । उनके अनुष्ठान से पांच पोरों वाली अशुद्धि-रूप अविद्या (मिथ्याज्ञान) का क्षय=नाश होता

---

१. अष्टांग-योग-साधन में समाधि का चरम स्थान है । यही समाधि पहले भी अन्य उपायों द्वारा बताई जा चुकी है । उत्तम साधकों में से 'विदेह और प्रकृतिलय' (देवों) की 'भव-प्रत्यय-सिद्ध असम्प्रज्ञात समाधि' है । (१।१९) उपाय-प्रत्यय-योगियों के लिए 'श्रद्धा-वीर्य-स्मृति-समाधि-पूर्वक' बताई है । (१।२०) व्युत्थित-चित्त मध्यम साधकों के लिए 'तपस्, स्वाध्याय और ईश्वर-प्रणिधान' का क्रियायोग 'समधि-भावनार्थ' है । (२।२) । इससे यह अष्टांग योग सर्व-साधारण साधकों के लिए ही बताया गया निश्चित होता है ।

है। इस अविद्या-नाश से सम्यग्-दर्शन=विवेकज्ञान प्रकट होता है। जैसे-जैसे साधनों पर नियमानुसार आचरण किया जाता है, वैसे-वैसे मलक्षय के क्रम का अनुसरण करने वाली ज्ञान की चमक बढ़ती जाती है। ज्ञान की यही निर्मलता प्रकृष्ट होती है, और विवेक-ख्याति तक पहुंच जाती है, अर्थात् गुणों और पुरुष के स्वरूप तक को पृथक्-पृथक् जान लेती है।[1]

[२२७] **योगाङ्गानुष्ठानम् अशुद्धेः क्षयकारणं[२७०] विवेकख्यातेश्च प्राप्ति-कारणम् इति, द्विधैव कारणम्, धर्म-परशु-द्वयस्थानीयम् एकमुभयकारणम्, नान्यथा भवतीति[२७१]।**

योग के अंगों का अनुष्ठान अशुद्धि के तो क्षय का कारण है, और 'विवेक-ख्याति' की प्राप्ति का कारण है। इस प्रकार यह दोनों ही प्रकार का कारण है। 'धर्म' और 'परशु' दोनों के स्थान पर यह अकेला ही दोनों प्रकार का कारण है। (अर्थात् धर्म की तरह प्राप्ति भी कराता है और परशु (फरसे) की तरह छेदन भी।) यह किसी और तरह का कारण नहीं है।

[२२८] **कति चैतानि कारणानि शास्त्रे भवन्ति ? नवंवेत्याह। तद्यथा-**

उत्पत्ति-स्थित्य-भिव्यक्ति-विकार-प्रत्यय-ाप्तयः।

वियोगा-न्यत्व-धृतयः कारणं नवधा स्मृतम्॥ इति।

तत्रोत्पत्तिकारणं मनो भवति (विज्ञानस्य)। स्थिति-कारणं मनसः पुरुषार्थता, शरीरस्य यथा[२७२]आहारः। अभिव्यक्तेः कारणं रूपस्यालोकः, तदा रूपज्ञानम्[२७३]। विकारस्य कारणं[२७४] मनसो विषयान्तरम्, यथाग्निः पाकस्य[२७५]। प्रत्यय-कारणं धूमज्ञानमग्निज्ञानस्य। प्राप्ति-कारणं योगाङ्गानुष्ठानं विवेकख्यातेः। तदेवाशुद्धेर् वियोग-कारणम् परशुरिव छेद्यस्य[२७६]। अन्यत्वकारणं यथा सुवर्णकारः सुवर्णस्य[२७७]। एवमेकस्य 'स्त्री'-[इति] प्रत्ययस्यापि अविद्या कारणं मूढत्वे[२७८]। द्वेषो दुःखत्वे, रागः सुखत्वे, माध्यस्थ्ये विवेक-युक्तं ज्ञानम्[२७९]। धृतेः कारणं[२८०] शरीरमिन्द्रियाणाम्। तानि च तस्य।

१. भाष्यकार द्वारा विवेकख्याति की व्याख्या पहले भी इसी प्रकार की गई है— 'सत्त्व-पुरुषान्यता-प्रत्ययो विवेकख्यातिः'—व्यास, सं० २२१, योग० २।२६॥

महाभूतानि शरीराणाम्, शरीराणि (च) परस्परम्[२८१]**। [तथा] सर्वेषां तैर्यग्-यौन-मानुष-दैवतानि (च) परस्परार्थत्वात्**[२८२] **।**

कितने प्रकार के कारण शास्त्र में होते हैं ? ऐसा कहा है कि नौ प्रकार के कारण होते हैं। इसे विशद करें—"उत्पत्ति, स्थिति, अभिव्यक्ति, विकार, प्रत्यय, प्राप्ति, वियोग, अन्यत्व और धृति यह नौ प्रकार का कारण शास्त्रों में बताया गया है।" इनमें (प्रत्येक का उदाहरण देते हैं।) १. उत्पति-कारण, मन विज्ञान का होता है। २. स्थिति-कारण—मन का पुरुषार्थता, जैसे शरीर का आहार है। ३. अभिव्यक्ति-कारण—रूप का प्रकाश है, तभी तो (प्रकाश होने पर ही) रूप जाना जाता है। ४. विकार-कारण - भिन्न-भिन्न विषय मन के लिए, जैसे अग्नि पाक के लिए। ५, प्रत्यय-कारण—धूएं का ज्ञान अग्नि के ज्ञान का। ६. प्राप्ति-कारण – योगाङ्गों का अनुष्ठान विवेक-ख्याति का। ७. वियोग-कारण—वही योगाङ्गानुष्ठान अशुद्धि का। ८. अन्यत्व-कारण—जैसे स्वर्णकार सोने का (आकृति-भेद करने से)। इसी प्रकार 'स्त्री' के प्रति मोहभाव, दु:खत्व, सुखत्व या तटस्थता इन विविध अनुभूतियों के लिए क्रमशः अविद्या, द्वेष, राग या विवेक-युक्त ज्ञान, 'अन्यत्व-कारण' हैं। ९. धृति-कारण—धारण करने के कारण शरीर इन्द्रियों का, और इन्द्रियाँ शरीर का। पञ्च महाभूत शरीरों का और सभी शरीर परस्पर उपकृत होने से एक दूसरे का धृति कारण हैं। परस्पर एक दूसरे के लिए होने से ही तिर्यक्, योनिज, मनुष्य और देवताओं के शरीर या पदार्थ भी सबके धृति-कारण हैं।[१]

[२२९] एवं नवैव कारणानि। तानि च यथार्थसम्भवं[२८३] **पदार्थान्तरेष्वपि [अनुदाहृतेषु] योज्यानि । योगाङ्गानुष्ठानं तु द्विधैव कारणत्वं लभते**[२८४] **।**

इस प्रकार कुल नौ ही कारण होते हैं। और इन्हें यथार्थतः एवं यथा-सम्भव अन्य [यहां न दर्शाये गये] पदार्थों में भी जोड़ा जा सकता है। योग के अंगों का अनुष्ठान तो (छठा और सातवां) दो ही प्रकार का कारण बन पाता है, (अधिक प्रकार का नहीं) ॥ २८ ॥

---

१. यहाँ ब्रह्माण्ड-विज्ञान का यह सत्य भी उद्घाटित हुआ है कि अन्तरिक्ष में विद्यमान सभी पदार्थ परस्पर अन्योन्याश्रित हैं।

तत्र योगाङ्गान्यवधार्यन्ते—

—अब योग के अंगों का निर्धारण किया जाता है—

यम-नियम-ासन-प्राणायाम-प्रत्याहार-धारणा-ध्यान-समाधयोऽष्टावङ्गानि ॥२।२९॥

योग के आठ अंग हैं:—१. यम, २. नियम, ३. आसन, ४. प्राणायाम, ५. प्रत्याहार, ६. धारणा, ७. ध्यान, और ८. समाधि ॥

[२३०] **यथाक्रमम् एषाम् अनुष्ठानं स्वरूपं च वक्ष्यामः ॥**

अब क्रमशः इनका अनुष्ठान (-प्रकार) और स्वरूप बतायेंगे ॥ २९ ॥

—तत्र

— इन में से (प्रथम योगाङ्ग)—

अहिंसा-सत्य-ास्तेय-ब्रह्मचर्य-ापरिग्रहा यमाः ॥२।३०॥

'यम' पांच हैं—अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, और अपरिग्रह ॥

[२३१] **तत्राहिंसा सर्वथा सर्वभूतानाम् अनभिद्रोहः। उत्तरे च यमाः** [२८४] **तन्मूलाः, तत्सिद्धिपरतयैव**[२८६] **प्रतिपाद्यन्ते तदवदात-करणाय** [२८७] **उपादीयन्ते। तथा**[२८८] **उक्तम्—"स खल्वयं ब्राह्मणो यथा यथा बहूनि व्रतानि**[२८९] **समादित्सते तथा तथा प्रमाद-कृतेभ्यो हिंसानिदानेभ्यो निवर्तमानस्तामेवावदातरूपाम् अहिंसां करोति।" इति।**[२९०]

इनमें से 'अहिंसा' है—सभी स्थावर[1] और जङ्गम भूतों=प्राणियों को किसी भी प्रकार की पीड़ा[2] न पहुंचाना। यही अगले चारों

१. 'सर्वभूतानां' की व्याख्या में विवरणकार ने सर्व शब्द से स्थावर और जंगम दोनों का ग्रहण किया है। ये 'स्थावर' भूत या प्राणी कौन से हैं? वृक्ष आदि वनस्पति; क्योंकि—'स्थावर ...Fixed to one spot, stable, stationary,'—V. S. Apte p. 623.

२. (क) 'अभिद्रोहः Injuring, plotting against,...'V. S. Apte, p. 39
(ख) मिला०—'अनभिद्रोहोऽपीडनम्'—विव० पृ० २१२।

यमों का मूल[1] है। अहिंसा की सिद्धि हो जाने से ही उनका पालन हो सकता है, तथा अहिंसा को ही पूर्ण निर्मल करने के लिए उनका अंगीकार होता है। ऐसा ही कहा भी है—"...ऐसा ब्रह्मजिज्ञासु=मुमुक्षु[2] यह योगी जैसे-जैसे बहुत से व्रतों को अपनाता है, वैसे-वैसे प्रमाद=लापरवाही में किये गये हिंसामूलक कर्मों से हटता हुआ अत्यन्त स्वच्छ उत्कृष्ट अहिंसा का आचरण करता है।"

[२३२] सत्यं[२९१] यथा दृष्टं यथा अनुमितं यथा श्रुतं तथा वाङ्मनश्चेति। परत्र स्वबोधसंक्रान्तये वागुक्ता, सा यदि न वञ्चिता' भ्रान्ता वा, प्रतिबन्ध्या वा,[२९२] एषा सर्व-भूतोपकारार्थं प्रवृत्ता, न भूतोपघाताय। यदि चैवमपि अभिधीयमाना भूतोपघातपरैव स्यात्, न सत्यं भवेत्, पापमेव भवेत्। तेन पुण्याभासेन पुण्यप्रतिबिम्बकेन[२९३] कष्टं तमः प्राप्नुयात्। तस्मात् परीक्ष्य सर्वहितं[२९४] सत्यं ब्रूयात्।

'**सत्य**' है—जैसा देखा, जैसा अनुमान किया, या जैसा सुना; वैसा ही वाणी और मन का होना। दूसरे तक अपना ज्ञान पहुंचाने के लिए कही हुई वाणी जब वञ्चना[3] भ्रान्ति[4] या असमर्थता[5] वाली नहीं

1. इस प्रसंग में 'सर्वभूतानामनभिद्रोहः' से 'किसी भी भौतिक पदार्थ के विरुद्ध कार्य न करना' ऐसा भाव भी लिया जा सकता है। और तभी 'अहिंसा' इतनी सूक्ष्म और गहरी हो पाती है कि अगले यमों को भी अपने में समेट ले। तब झूठ, चोरी और व्यभिचार द्वारा जीवधारी को पीड़ा पहुँचाना तो असम्भव हो ही जाता है, जड़ पदार्थों का अवांछित संग्रह या 'परिग्रह' करना भी हिंसा का पर्याय बन जाता है। वस्तुतः, इन पाँचों को 'यम' कहा भी इसलिए है कि ये व्यक्ति के समष्टिगत व्यवहार को संयत करते हैं।
2. मिला० ब्रह्मलीन पृ० २७५।
3. यहाँ विवरणकार ने 'यथा युधिष्ठिरस्य अश्वत्थामा हतः स कुञ्जर इति', इस महाभारत-प्रसिद्ध वञ्चक वाणी का उदाहरण दिया है।
   दे०—विव० पृ० २१३।
4. अर्थात् 'अनृत को ही सत्य मान कर कहना' दे०—वहीं पृ० २१३।
5. 'अर्थ बताने में अपर्याप्त, सन्दिग्ध वाक्य या प्रकरण को छोड़कर कही हुई बात' दे०—वही पृ० २१३।

होती, तब यह सब प्राणियों के उपकार के लिए प्रवृत्त होती है, न कि अपकार के लिए। और इस प्रकार (सावधानी-पूर्वक) कही जाने पर भी यदि प्राणी-पीड़ा-परक ही हो तो वह 'सत्य' नहीं होती, पाप ही होती है[1]। पुण्य प्रतीत होने वाली और पुण्य का प्रतिबिम्ब बनी हुई ऐसी (प्राणी-पीड़क) वाणी से दुःखदायी तमस् (=अन्धकार व तमोगुण) ही प्राप्त होता है। इसलिए खूब परख कर सब का हित करने वाला सत्य बोलना चाहिए।

[२३३] **स्तेयम् अशास्त्रपूर्वकं द्रव्याणां परतः स्वीकरणम्। तत्प्रतिषेधः तु**[२६५] **अस्पृहारूपमस्तेयमुच्यते।**[२६६]

'**अस्तेय**'—शास्त्र जिसे नहीं मानते उस ढंग से दूसरों से धन आदि का स्वीकार करना 'स्तेय' या चोरी है। ऐसा न करना लालच-रहित 'अस्तेय' कहाता है।

[२३४] **ब्रह्मचर्यं गुप्तेन्द्रियस्योपस्थस्य संयमः।**

'**ब्रह्मचर्य**' है– अपनी अन्य इन्द्रियों पर वश रखते हुए उपस्थ=जननेन्द्रिय पर संयम।

[२३५] **विषयाणामर्जन-रक्षण-क्षय-सङ्ग-हिंसा-दोष-दर्शनादस्वीकरणम् अपरिग्रहः। इत्येते यमाः॥**

'**अपरिग्रह**' है—विषय-पदार्थों के कमाने, संभालने, क्षीण होने, इनके प्रति आसक्ति और इनके द्वारा हिंसा आदि दोषों को देखकर[2] इन्हें न स्वीकारना। ये सब यम हैं॥ ३०॥

---

1. इस स्थापना से तुलनीय है—'सत्यं ब्रूयात् प्रियं ब्रूयात्,न ब्रूयात् सत्यमप्रियम्'— मनु० ४।१३८॥
2. इसका अभिप्रेतार्थ यह भी है कि 'असामर्थ्य के कारण छोड़ देना अपरिग्रह नहीं है।' द्र०—विव० पृ० २१४।

—एते तु[२६७]—

—ये तो (पांचों यम)—

जाति-देश-काल-समय-ानवच्छिन्नाः
सार्वभौमा महाव्रतम् ॥२।३१॥

जब जाति, देश, काल और समय=कर्त्तव्य-नियम[1] से अवच्छिन्न=सीमित नहीं होते तब सार्वभौम महाव्रत होते हैं ॥

[२३६] **तत्र अहिंसा जात्यवच्छिन्ना मत्स्यबन्धकस्य मत्स्येष्वेव, नान्यत्र [मत्स्यजातेर्] हिंसा। सैव कालावच्छिन्ना—न चतुर्दश्यां, न पुण्येऽहनि[२६८] इति। त्रिभिरुपरतस्य तस्यैव[२६९] समयावच्छिन्ना—देव-ब्राह्मणार्थं हनिष्यामि नान्यथेति[३००]। यथा च क्षत्रियस्य[३०१] युद्ध एव हिंसा नान्यत्रेति[३०२]।**

'अवच्छिन्नता' क्या है?[2] 'जात्यवच्छिन्न अहिंसा' का दृष्टान्त है मछेरे की हिंसा जो मछलियों में ही होती है, अन्यत्र नहीं। वही अहिंसा 'देशावच्छिन्न' होती है कि, 'तीर्थ स्थानों पर नहीं मारूँगा'। वहां अहिंसा 'कालावच्छिन्न' होती है कि, 'चतुर्दशी को या किसी पुण्य दिवस पर हत्या नहीं करूँगा'। इन तीन जाति, देश और काल की सीमा से उबरने पर भी यही 'समयावच्छिन्न' हो सकती है कि, 'देवता और ब्राह्मण के लिए हत्या करूँगा, अन्यथा नहीं।' इसी तरह क्षत्रियों की हिंसा युद्ध में ही होती है अन्यत्र नहीं, (यह भी समयावच्छिन्न अहिंसा है)।

---

1. (क)—'समयः 1.Time in general, 2. Occasion, ···4 an agreement,···5 convention···6 an established rule of condut'—V. S. Apte p. 586.
(ख) 'समयः कर्त्तव्यतानियमः'—विव० पृ० २१५।
(ग) —'समय का अर्थ है कर्त्तव्य के लिए नियम' —आरण्य, पृ० २५०।
2. यहां 'तत्र' द्वारा सूत्रस्थ अनवच्छिन्नता का ही संकेत है, 'जिसके स्पष्टीकरणार्थ व्यतिरेक द्वारा अहिंसा का उदाहरण दिया है।' मिला०—विव० पृ० २१४।

[२३७] **जाति-देश-काल-समयैरनवच्छिन्ना अहिंसादयः सर्वथैव परिपालनीयाः। सर्व-भूमिषु सर्व-विषयेषु सर्वथैव अविदित-व्यभिचाराः सार्वभौमा महाव्रतम् इत्युच्यन्ते ॥ ३१ ॥**

अहिंसा आदि पाँचों यम इन जाति, देश, काल और समय से सीमित किए बिना हर अवस्था में ही पालने चाहियें। ये सार्वभौम महाव्रत तभी कहाते हैं, जब इनके विरुद्ध आचरण का अभाव सब भूमियों[1] में सब विषयों में[2], सदा और सब तरह से, पूर्णतया दिखाई दे ॥३१॥

शौच-सन्तोष-तपः-स्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि नियमाः॥२।३२॥

शौच, सन्तोष, तपस्, स्वाध्याय, और ईश्वर-प्रणिधान
ये पांच 'नियम' हैं॥

[२३८] **तत्र शौचं मृदादि**[303]**-जनितम्, मेध्याभ्यवहरणानि च बाह्यम्। आभ्यन्तरम्—चित्त-मलानाम् आक्षालनम्।**

इनमें से '**शौच**'—(क) बाह्य—मिट्टी (और पानी) आदि द्वारा की हुई सफाई तथा मेधा बढ़ाने वाला (घी दूध आदि) भोजन करना। (ख) आभ्यन्तर—भीतर के चित्त के, काम-क्रोध-लाभ आदि मैलों की सफाई।

[२३९] **सन्तोषः सन्निहित-साधनादधिकस्यानुपादित्सा**[304]**।**

'**सन्तोष**'—मिले हुए साधनों पर ही तसल्ली होने से, और अधिक साधन जुटाने की अभिलाषा न होना।

[२४०] **तपो द्वन्द्व-सहनम्। द्वन्द्वश्च जिघत्सापिपासे, शीतोष्णे,**

1. तुल०, 'भूमिः'''3 A territory...limit,'...V. S. Apte. p. 410.
2. (क) विवरणकार ने भी यहाँ भूमि का अर्थ 'जाति आदि' चारों सीमाओं से लिया है। किन्तु तब 'विषयेषु' का अर्थ 'प्राणिषु' करना 'जाति' द्वारा ही गतार्थ हो जाता है। द्र०—विव० पृ० २१५।
(ख) 'विषय' का अर्थ यहाँ 'धार्मिक अनुष्ठान' लिया जा सकता है। द्र०—'...16 A religious observance',—V. S. Apte, p. 524.

स्थानासने, काष्ठमौनाकाष्ठमौने[३०५]**। व्रतानि चैषां यथायोगं कृच्छ्रं, चान्द्रायणं, सान्तपनम्**[३०६] **।**

'तपस्' - द्वन्द्वों को सहना। खाने-पीने की इच्छा, सर्दी-गर्मी, ठहरना-बैठना, काष्ठ-मौन अकाष्ठ-मौन[1] ये सब द्वन्द्व हैं। यथासम्भव इन (योगियों)[2] के लिए कृच्छ्र, चान्द्रायण और सान्तपन[3] व्रत हैं।

[२४१] **स्वाध्यायो मोक्षशास्त्राणामध्ययनं प्रणवजपो वा।**

'स्वाध्याय'—मोक्ष-विषयक शास्त्रों का अध्ययन या 'ओंकार' का जप।

[२४२] **(ईश्वर-प्रणिधानम्-तस्मिन् परमगुरौ सर्व-कर्मार्पणम्। —'शय्यासनस्थोऽथ पथि व्रजन् वा स्वस्थः परिक्षीण-वितर्कजालः। संसार-बीजक्षयमीक्षमाणः, स्यान्नित्ययुक्तोऽमृतभोगभोगी ॥'— यत्रेदमुक्तं—'ततः)**[३०७] **प्रत्यक्-चेतनाधिगमोऽप्यन्तरायाभावश्च।' इति ॥**

'ईश्वर-प्रणिधान'—उस परमगुरु परमेश्वर को (पाने के लिए) अपने सब कार्य अर्पित कर देना। (सूक्ति है—) "बिस्तर पर बैठा हो या आसन पर, चाहे राह में चलता हो, सदा अपनी आत्मा में, ='स्व' में स्थित रहते हुए तर्क-वितर्क के जाल को पूरी तरह तोड़कर, संसार के बीज=संयोग[4] या अविद्या के[5] विनाश को साक्षात् करते हुए,

1. काष्ठ-मौन=लकड़ी की तरह चुप साधना, संकेत भी न करना। अकाष्ठ-मौन में संकेत द्वारा काम चलाते हैं।
2. 'इन व्रतों का पालन द्वन्द्व-समूह के सहन के लिए है' केवल इतने अर्थ से सन्तुष्ट न होकर विवरणकार यहाँ 'योगिनां' का स्पष्ट स्वीकार करते हैं। इससे उनकी दृष्टि में योगी के लिए व्रत-पालन जरूरी हो जाता है।
3. विवरणकार के अनुसार 'कृच्छ्र' व्रत है प्राजापत्य (?) आदि। 'चान्द्रायण' हैं—यवमध्य और पिपीलिकामध्य। 'सान्तपन' में गोमूत्र, गोमय, गोदुग्ध, गोदधि, गोघृत आदि पर निर्भर किया जाता है। द्र० विव० पृ० २१६। 'कृच्छ्र'-व्रत में तीन दिन प्रातः, तीन दिन सायं परिमित भोजन और फिर तीन दिन का उपवास करना होता है। द्र०—वहीं। तथा ब्रह्मलीन पृ० २८३।
4. द्र०—'द्रष्टृ-दृश्ययोः संयोगो हेय-हेतुः।'—योग० २।१७।
5. द्र०—'तस्य हेतुरविद्या'—योग० २।२४॥

जीवन्मुक्त दशा में अमृत के (परमेश्वर के) अमर आनन्द का, भागी बने।" (इस ईश्वर-प्रणिधान का फल) पहले भी बताया जा चुका है-'तब प्रत्यक्-चेतना प्राप्त होती है और अन्तरायों का अभाव हो जाता है।'[1] ॥ ३२ ॥

—**तत्र**[308] **यम-नियमानां**—

—वहां इन यम-नियमों के—

वितर्क-बाधने प्रतिपक्ष-भावनम् ॥२।३३॥

विरुद्ध तर्क-वितर्क की बाधा आये तो उन्हें मिटाने वाली भावनाएं लायी जाती हैं॥

[२४३] **यदास्य ब्राह्मणस्य वितर्का हिंसादयो जायेरन्—'हनिष्यामि**[310] **अपकारिणम्' इति। 'अनृतं वदिष्यामि'**[311] **इति। 'द्रव्यम् (अपि) अस्य स्वीकरिष्यामि' इति। 'दारेषु चास्य गमिष्यामि'**[312] **इति। 'परिग्रहेषु चास्य स्वामी भविष्यामी'ति**[313]**।**

कभी-कभी इस ब्रह्म-जिज्ञासु के मन में यम-विरोधी हिंसा आदि के कुतर्क उत्पन्न हो सकते हैं। (प्रत्येक के उदाहरण के लिए १. हिंसा) 'बुरा करने वाले दुष्ट को मारूँगा'। (२. असत्य—'इस प्रसंग-विशेष में) झूठ बोलूंगा'; (३. स्तेय—) 'इसका धन छीन लूंगा'। (४. अब्रह्मचर्य—) 'इसकी स्त्रियों में रमण करूँगा'। (५. परिग्रह—) 'इसके संग्रह का स्वामी मैं ही बन जाऊँगा'।

[२४४] **इत्थमुन्मार्ग-हारिणा वितर्क-ज्वरेण बोल्लेन**[314] **बाध्यमानस् तत्प्रतिपक्षान् भावयेत्। 'घोरेषु संसाराङ्गारेषु पच्यमानेन मया शरणमभ्युपगतः**[315] **सर्वभूताभय-प्रदानेन योगधर्मः। स खल्वहं त्यक्त्वा वितर्कान् पुनस्तानाददानस्तुल्यः श्ववृत्तेन' इति भावयेत्। यथा श्वा वान्तावलेही तथा त्यक्तस्य पुनराशनं कुर्वन्**[316]**।**

इस प्रकार कुमार्ग पर ले जाने वाले भड़के हुए विरुद्ध तर्क के ज्वर से पीड़ित होने पर इन तर्कों के प्रतिपक्ष की भावना करे।—'संसार के भयंकर दहकते अंगारों में जलते-भुनते मैंने सब प्राणियों को अभय

1. द्र०—योग० १।१६ ॥

देते हुए योग धर्म की शरण ली है। ऐसा मैं वितर्कों को छोड़कर फिर से उन्हीं को ग्रहण करता हुआ तो कुत्ते के से आचरण वाला हो जाऊँगा' इस भावना को अपनाए। छोड़े हुए को फिर लेने वाला वैसा ही है जैसे कुत्ता, जो अपने ही वमन को फिर से चाट लेता है।

[२४५] इत्येवमादि सूत्रान्तरे[३१०] अपि योज्यम् ॥ ३३ ॥

दूसरे सूत्र में (जिसमें शौच आदि नियमों की चर्चा है[1], उसके साथ) भी ऐसी ही प्रतिपक्षभावना को जोड़ लेना चाहिए ॥ ३३ ॥

वितर्का हिंसादयः कृत-कारित-ानुमोदिता, लोभ-क्रोध-मोह-पूर्वका, मृदुमध्याधिमात्रा, दुःख-ाज्ञान-ानन्तफलाः इति प्रतिपक्ष-भावनम् ॥२।३४॥

हिंसा आदि सभी वितर्क[2] कृत, कारित या अनुमोदित ; लोभ-पूर्वक, क्रोधपूर्वक या मोहपूर्वक; एवं मृदु, मध्य या अधिमात्र[3] हो सकते हैं। इनसे दुःख और अज्ञान का अनन्त फल मिलता है ऐसा समझना प्रतिपक्ष-भावना[4] है ॥

1. 'यम' २।३० में बताए हैं, और 'नियम' २।३२ में। प्रतिपक्षभावना की आवश्यकता दोनों के लिए है।
2. अर्थात् असत्य, स्तेय, अब्रह्मचर्य, परिग्रह, अशौच, असन्तोष, अतपस्, अस्वाध्याय, अनीश्वर-प्रणिधान ये भी भाष्यकार के सं० [२४५] के अनुसार यहाँ संकेतित हैं, वितर्क में सम्मिलित हैं।
3. यह तीन तरह का विभाजन क्रमशः कर्तृत्व, कारणत्व और तीव्रत्व के आधार पर किया गया है। तीनों तीन-तीन प्रकार के होने से यह एक वितर्क को ३ × ३ × ३ = २७ प्रकारों में बाँटता है। किन्तु भाष्यकार तीव्रता को ३ के स्थान पर ९ भागों में बाँटकर ८१ भेद करते हैं। दे० आगे सं० २४६।
4. ऊपर के सूत्र की प्रतिपक्षभावना को सूत्रकार ने यहाँ स्वयं परिभाषित कर दिया है। फिर इससे भिन्न प्रकार की भावना का उल्लेख भाष्यकार ने वहाँ क्यों किया है ? द्र० सन्दर्भ [२४४]। सूत्रकार की दृष्टि जहाँ तात्त्विक और ज्ञान-प्रधान है, वहाँ भाष्यकार का प्रतिपक्ष भावना-प्रधान होने से अभ्यासी के हृदय को प्रभावित करता है। यम-नियम-पालनार्थ दोनों ही तरह से बुद्धि और मन को समझाना आवश्यक है, संभवतः इसी दृष्टि से भाष्यकार ने सूत्र का अर्थ-क्षेत्र विस्तृत किया है।

[२४६] तत्र हिंसा[318]—कृता, कारिता, अनुमोदितेति त्रिविधा[319]। एकैका पुनस्त्रिधा। लोभेन-मांसचर्मार्थी[320]। क्रोधेन-अपकृतमनेन इति। मोहेन—धर्मो मे भविष्यति इति। लोभ-क्रोध-मोहाः पुनस्त्रिधा—मृदु-मध्याधिमात्रा इति।[321] [एकैकं पुनः][322] त्रिधा भवति – १. मृदु-मृदुः २. मध्य-मृदुः ३. तीव्र-मृदुः इति। तथा—मृदु-मध्यो मध्य-मध्यः तीव्र-मध्यः। तथा मृदु-तीव्रः, मध्य-तीव्रः, तीव्र-तीव्रः[323] इति। एवमेकाशीति भेदा[324] हिंसा भवति।

इन वितर्कों में हिंसा १. कृता=की हुई, २. कारिता=कराई हुई, और ३. अनुमोदिता=समर्थन दी हुई; इस तरह तीन प्रकार की है। इनमें से प्रत्येक फिर तीन-तीन तरह की है। १. लोभ से – जैसे, मांस या चमड़े की अभिलाषा वाला करता है। २. क्रोध से—'इसने बुरा किया है' यह सोचकर की जाती है। ३. मोह से—'(बलि आदि चढ़ाने से) मेरा धर्म होगा' ऐसा मानकर की जाती है। लोभ, क्रोध और मोह भी फिर तीन-तीन तरह के हैं—१. मृदु=क्षीण, २. मध्य =बीच के, और ३. अधिमात्र=अत्यधिक। इनमें भी फिर प्रत्येक के तीन-तीन प्रकार इस तरह हो जाते हैं—१. मृदु-मृदु, २. मध्य-मृदु, ३. तीव्र-मृदु। ऐसे ही—१. मृदु-मध्य, २. मध्य-मध्य, ३. तीव्र-मध्य। इसी तरह—१. मृदु-तीव्र, २. मध्य-तीव्र, तीव्र-तीव्र[1]। इस

---

1. (क) सूत्रस्थ 'अधिमात्र' शब्द के स्थान पर यहाँ भाष्य में 'तीव्र' शब्द अपना लिया गया है। क्या दोनों समानार्थक हैं? पहले भी समाधि लाभ के लिए अभ्यासी द्वारा प्रयुक्त उपाय का वर्गीकरण मृदु, मध्य और अधिमात्र में हुआ है; (योग० १।२२) जबकि अभ्यासी के 'संवेग' को मन्द, मध्य और तीव्र विभागों में बाँटा है। (योग० १।२१)। इसे देखते हुए संभवतः 'मृदु' और 'अधिमात्र' को मात्रावाची (quantitative) और 'मन्द' व 'तीव्र' को गुणवाची (qualitative) कह सकते हैं। पर फिर इस 'शब्द-भेद' को भाष्यकार ने यहाँ क्यों छोड़ दिया ?

(ख) सूत्रकार ने तो 'वितर्क' की मात्रा और गुण दोनों ही आधारों को एक मानते हुए कुल तीन भेद किए थे। भाष्यकार ने उसी का विस्तार ९ भेदों में किया है। ऐसी स्थिति में मात्रा और गुण-वाची शब्दों का भेद रखना तो और भी आवश्यक हो जाता है। क्या योगसूत्र १।२१-२२ की भाँति यहाँ भी 'मृदु' के स्थान पर 'मन्द' का प्रयोग नहीं किया जा सकता? विभाजन का अतिरिक्त आधार देने पर भी 'मृदु' और 'तीव्र' का पुनः प्रयोग क्या 'मध्य' की ही तरह अपरिहार्य है ?

प्रकार, हिंसा ३ × ३ × ३ × ३ = ८१ भेदों वाली हो जाती है।

[२४७] सा नियोग-[३२५] विकल्प-समुच्चय-भेदादसंख्येया। प्राणि[३२६]-भेदस्यासंख्येयत्वादिति। एवम् अनृतादिष्वपि योज्यम्।

हिंसा के भेदों को कार्य-नियोग के[1], विकल्प और समुच्चय के आधार पर बांटने से असंख्य भेद हो जाते हैं, क्योंकि प्राणियों के भेद भी तो नहीं गिने जा सकते। असत्य आदि के भेदों को भी ऐसे ही समझ लेना चाहिए।

[२४८] ते खल्वमी वितर्का दुःखाज्ञानानन्तफलाः, इति प्रतिपक्षं भावयेत्[३२७]।

इन सब वितर्कों का फल अनन्त दुःख और अनन्त अज्ञान है, इस प्रतिरोधक सत्य-पक्ष को अपनी भावना बना लेना चाहिए।

[२४९] तथा च हिंसको[३२८] वध्यस्य वीर्यमाक्षिपति[३२९], शस्त्रादि-निपातेन दुःखयति। ततो जीविताद् अपि मोचयति। तस्य[३३०] वीर्य-क्षेपादस्य चेतनाचेतनम् उपकरणं क्षीण-वीर्यं भवति। दुःखो-त्पादात् नरक-तिर्यक्-प्रेतादिषु दुःखम् अनुभवति। जीवित-व्यपरो-पणात् प्रतिक्षणं च जीवितात्यये वर्तमानो मरणमिच्छन्नपि दुःख-विपाकस्य नियत[३३१]-वेदनीयत्वात् कथंचिदेवोच्छ्वसिति। यदि च कथंचित् [प्रभूत-] पुण्यावापगता[३३२] हिंसा भवेत्, तत्र [पुण्य-भूम्ना] सुखप्राप्तः सन्नपि भवेदल्पायुः[३३३]।

1. यहां एक महत्वपूर्ण पाठ-भेद और अर्थभेद है। प्रचलित पाठ में 'नियम' का अर्थ प्रायः वही किया जाता है जो जात्यवच्छिन्न अहिंसा में कहा जा चुका है। (मिला० ब्रह्मलीन पृ० २८८) किन्तु विवरणकार के द्वारा पाठभेद के साथ अर्थ का भी विशदीकरण किया गया है। 'नियम' के स्थान पर उनका पाठ है 'नियोग', और अर्थ है 'हिंसा के कार्य में नियुक्त या सम्मिलित व्यक्ति'। मान लीजिए एक राजा हिंसा करवाता है, वह किसी अधिकारी को कहता है, अधिकारी किसी राज-पुरुष को, और वह किसी हिंसक से मांस लाता है। ये सब व्यक्ति एकैकशः (विकल्प) और सम्मिलत (समुच्चय) रूप से भी हिंसा के प्रति अलग-अलग मात्रा में उत्तरदायी हैं। कितने ही प्राणी इस हिंसा को देखकर सह जाते हैं। उन सब हिंसा-रूपों की गणना सचमुच प्राणी-भेद के समान ही अगणनीय है। द्र० विव० पृ० २१९।

उदाहरण के लिए हिंसक पहल वध्य पशु की शक्ति निकाल देता है, शस्त्र आदि के आघात से दुःख देता है। फिर जीवन से भी मुक्त कर देता है। वध्य का शक्ति-नाश करने से हिंसक का चेतन और अचेतन साधन शक्तिहीन हो जाता है। वध्य को दुःख देने के कारण वह नरक में पशु और प्रेत आदि योनियों में दुःख का अनुभव करता है। वध्य की जान निकाल देने से हर पल जीवन की समाप्ति में ही रहता है, मरना चाहकर भी दुःख-फल के नियत-वेदनीय[1]='निश्चित रूप में अवश्य अनुभवनीय' होने से जैसे-तैसे सांस भर ले पाता है। और यदि किसी प्रकार बहुत से पुण्यों की अवापगता[2]='अंग बनी हुई' हिंसा हो तो पुण्यों की अधिकता से सुख पाता हुआ भी अल्पायु होता है।

[२५०] **इत्थमनृतादिष्वपि यथासंभवं योज्यम्[334]। एवं वितर्काणाम् छायामिव[335] अनुगतं विपाकमनिष्टं भावयेत्, न[336] वितर्केषु मनः प्रणिदधीत ॥ ३४ ॥**

इसी तरह असत्य अदि के फलों को भी संभावनाओं के अनुसार असत्य आदि वितर्कों के फूल समझ लेना चाहिए। इस प्रकार, हिंसा, को छाया की तरह पीछाकरने वाला और अनिष्टकारी जाने। वितर्कों में मन को न लगाये ॥ ३४ ॥

—प्रतिपक्ष-भावना[337]-हेया वितर्का यदा च स्युरप्रसव-धर्मिणः[338] तदा तत्कृतम् ऐश्वर्यं योगिनः सिद्धि-सूचकं (भवति)। तद् यथा—

—और जब प्रतिपक्ष-भावना द्वारा त्याज्य हिंसा आदि वितर्क फल-दायी गुणों से रहित हो जाते हैं, तब उस यम-नियम के पालन द्वारा दिया हुआ ऐश्वर्य योगी की सिद्धि का सूचक होता है। आगे इसी का विशदीकरण है—

अहिंसा-प्रतिष्ठायां तत्सन्निधौ वैर-त्यागः ॥२।३५॥

1. मिला०—कर्म विपाक का एक भेद 'दृष्ट-जन्मवेदनीय'—पीछे, पृ० ४६ टि० ३ योग २।१३।
2. मिला०—अदृष्ट-जन्म-वेदनीय कर्मविपाक का भेद 'प्रधान-कर्मण्यवापगमनम्'—पीछे० पृ० ४६ टि० ३ योग २।१३॥

जब अहिंसा प्रतिष्ठित हो जाती है, तब उस अभ्यासी के पास वैर का त्याग हो जाता है ॥

[२५१] **सर्व-प्राणिनां भवति ॥**

यह वैर-त्याग सभी प्राणियों का, जन्म-वैरियों का भी हो जाता है ॥ ३५ ॥

सत्य-प्रतिष्ठायां क्रिया-फलाश्रयत्वम् ॥२।३६॥

जब सत्य प्रतिष्ठित हो जाता है तब उसके वाक्य मात्र[1] पर क्रियाओं का फल निर्भर करता है ॥

[२५२] **'धार्मिको भूया' इति धार्मिको भवति**[३३९] **। 'स्वर्गं प्राप्नुहि' इति स्वर्गं प्राप्नोति । अमोघा अस्य वाग् भवति ॥**

'धार्मिक हो जाओ' ऐसा कहने से धार्मिक हो जाता है।[2] 'स्वर्ग पहुंचो' ऐसे आशीर्वचन से स्वर्ग मिल जाता है। इस सत्यसिद्ध की वाणी व्यर्थ नहीं होती ॥ ३६ ॥

अस्तेय-प्रतिष्ठायां रत्नोपस्थानम् ॥२।३७॥

चोरी का अभाव प्रतिष्ठित होने [स्पृहा भी न रहने][3] पर रत्न उपस्थित हो जाते हैं ॥

[२५३] **सर्वदिक्-स्थानि अस्योपतिष्ठन्ते रत्नानि ॥** ३७ ॥

सारी दिशाओं में विद्यमान रत्न इस अस्तेय-सिद्ध के समीप स्थित रहते हैं ॥ ३७ ॥

---

1. (क) मिला० – 'सत्यवादि-वाक्यादिति शेषः'—विव० पृ० २२१ ।
   (ख) मिला० — 'वाक्य क्रिया-फल के आश्रयत्व गुणों से युक्त होता है।'
   —आरण्य, पृ० २५७ ।
2. यहाँ महाभारत के शान्तिपर्व २७१ अध्याय के कुण्डधारोपाख्यान से देवों की वाणी द्वारा एक दुष्ट ब्राह्मण के धार्मिक होने का उदाहरण दिया है । द्र० विव० पृ० २२१ ।
3. 'अस्तेय-प्रतिष्ठायाम् अस्पृहायाम्'—विव० पृ० २२१ । 'अस्तेय' की यह सूक्ष्मता दर्शनीय है जिसमें अधिक पदार्थों की लालसा, स्पृहा भी 'स्तेय' का भागी बना देती है ।

ब्रह्मचर्य-प्रतिष्ठायां वीर्यलाभः ॥२।३८॥

ब्रह्मचर्य प्रतिष्ठित होने पर शक्ति की प्राप्ति होती है ॥

[२५४] **ब्रह्मचर्य[३४०]-लाभाद् अप्रतिघान् गुणान् उत्कर्षयति ।[३४१] विनेयेषु ज्ञानमाधातुं समर्थो भवति[३४२] ॥**

ब्रह्मचर्य (के फलस्वरूप समग्र-व्यक्वित्व-व्यापी शक्ति) पाकर प्रतिघात-शून्य (=लासानी, अद्वितीय) गुणों को उत्कृष्ट बना लेता है। अपने शिष्यों को भी ज्ञान देने में समर्थ हो जाता है ॥ ३८ ॥

अपरिग्रह-स्थैर्ये जन्म-कथन्ता-सम्बोधः ॥२।३९॥

अपरिग्रह की स्थिरता हो जाने पर यह सम्यक् ज्ञान हो जाता है कि जन्म कैसे और क्यों हुआ है ॥

[२५५] **अस्य भवति। (कोऽहमासम् ? कथमहमासम् ?)[३४३] किं स्विदिदम् ? [किं भविष्यामः ?] के[३४४] भविष्यामः ? कथं (वा) भविष्यामः ? इत्येवमस्य पूर्वापरान्तमध्येषु आत्मजिज्ञासा स्वरूपेणोपावर्त्तते[३४५] ॥**

यह ज्ञान अपरिग्रही को हो जाता है। (मैं कौन था ? मैं किस प्रकार से रहता था ?) यह जन्म (तत्त्वतः) क्या है ? यह जन्म हुआ किस प्रकार है ? [हम तत्त्वतः क्या बनेंगे ?] हम (स्वरूपतः) कौन बनेंगे ? या किस तरह बनेंगे ?' इस प्रकार, इस अपरिग्रही की भूत, भविष्यत् और वर्त्तमानकालीन सम्यग् आत्मज्ञान की इच्छा[1] अपने

1. सूत्रकार के अनुसार इस परिग्रह-प्रतिष्ठा द्वारा 'आत्म-जन्म का तात्त्विक ज्ञान प्राप्त' होता है। उसी को भाष्यकार ने 'आत्म-जिज्ञासा का स्वरूपतः उपावर्त्तन' कहा है। एक ज्ञान है और दूसरा जिज्ञासा। फिर भी क्या दोनों में एक ही बात है ? ठीक है कि परिग्रही को सांसारिक वैभव से हटकर पारलौकिक जिज्ञासा नहीं होती, अपरिग्रही को ही हो सकती है। किन्तु यह आत्मजिज्ञासा-मात्र न रहकर अपने जन्म की प्रयोजनवत्ता से परिचित करा देती है। संभवतः, इसीलिए भाष्यकार ने भी जिज्ञासा को स्वरूपधारिणी, मूर्त्तिमती कहा है। विवरणकार के अनुसार यह 'सम्यग्-दर्शन का पूर्वरूप' है। इस उपलब्धि की विशेषता है कि—'स्वात्मविषयालोचनमयत्नेन प्रवर्त्तते । नान्येषां…यत्नेनापि जायते ।'—विव० पृ० २२२।

वास्तविक रूप में उपस्थित हो जाती है ॥ ३६ ॥

- यमेषु सिद्धय उक्ताः इदानीं[346] नियमेषु वक्ष्यामः ।

'यम'-विषयक सिद्धियाँ बता दीं, अब नियमों की बतायेंगे—

शौचात् स्वाङ्ग-जुगुप्सा परैरसंसर्गः ॥२।४०॥

'शौच' सिद्ध होने से अपने अंगों से भी घृणा और दूसरों के साथ सम्पर्क से भी बचने की इच्छा हो जाती है ॥

[२५६] **स्वाङ्ग-जुगुप्सया[347] शौचमारभमाणः कायावद्य-दर्शी कायानभिष्वङ्गी यतिर्भवति । किञ्च, परैरसंसर्गः । काय-स्वभावावलोकी स्वमपि कायं जिहासुः, मृज्जलादिभिः प्रक्षालयन्नपि काय-शुद्धिमपश्यन् कथं परकायैरत्यन्तमेव अप्रयतैः संसृज्येत इति[348] ॥ ४० ॥**

अपने अंगों के प्रति घृणा से 'शौच' प्रारम्भ करने वाले साधक को शरीर की गन्दगी दिखने लगती है। वह काया से आसक्त न होने वाला यति हो जाता है। इसके अतिरिक्त, दूसरों के साथ सम्पर्क नहीं करता। जो शरीर के (अपवित्र) स्वभाव को देख चुका और अपने भी शरीर को छोड़ना चाहता है, वह मिट्टी जल आदि से धोते-धोते भी शरीर को शुद्ध होता हुआ न देखकर, दूसरों के अत्यन्त ही अपवित्र शरीरों के साथ संसर्ग कैसे करेगा ? ॥ ४० ॥

—किञ्च—

इसके अतिरिक्त (शौच से)[1]—

सत्त्वशुद्धि-सौमनस्य-ऐकाग्र्य्-ऐन्द्रियजय-ात्मदर्शन-योग्यत्वानि च ॥२॥४१॥

सत्त्व गुण की शुद्धि, सौमनस्य, एकाग्रता, इन्द्रिय-जय, और आत्म-दर्शन की योग्यता ॥

[२५७] **भवन्तीति वाक्यशेषः । शुचेः सत्त्वशुद्धिः । ततः सौमनस्यम्, तत ऐकाग्र्यम्, तत इन्द्रियजयः, ततश्च आत्मदर्शन-योग्यत्वम् बुद्धि-**

1. 'शौचात्' का ऊपर के सूत्र से अनुवर्तन होता है ।

सत्त्वस्य भवति । इत्यतः शौच-स्थैर्याद् अधिगम्यते एतत् सर्वम्[४६] ।।
'ये सब होते हैं' यह वाक्यांश बचता है[1] । (ये पहले के द्वारा अगले वाले होते जाते हैं ।) शौच से सत्त्वगुण की निर्मलता (रजोगुण-तमोगुण की न्यूनता), सत्त्वशुद्धि से सौमनस्य, मनःशुद्धि से एकाग्रता, एकाग्र-भाव से इन्द्रियों पर वश, इन्द्रिय-जय से (बुद्धि-सत्त्व द्वारा) आत्म-दर्शन की सामर्थ्य उत्पन्न होती है । शौच की स्थिरता से यह सब मिलता है ।।४१।।

सन्तोषादनुत्तमः सुखलाभः ।।२।४२।।

सन्तोष से सर्वोत्तम सुख प्राप्त होता है ।।

[२५८] **तथा चोक्तम्—**

'यच्च काम-सुखं लोके, यच्च दिव्यं महत् सुखम् ।
तृष्णाक्षयसुखस्यैते नार्हतः षोडशीं कलाम् ।।' इति ।।

ऐसा ही कहा भी है—'संसार में कामनाओं-अभिलाषाओं का जो सुख है, और जो कुछ अलौकिक महान् सुख है, वे सब तृष्णा-नाश के सुख का सोलहवां हिस्सा भी नहीं हैं ।' ।।४२।।

कायेन्द्रिय-सिद्धिर् अशुद्धिक्षयात् तपसः ।।२।४३।।

तपस् द्वारा अशुद्धि का[2] क्षय और उससे शरीर और इन्द्रिय की सिद्धियां[3] प्राप्त होती हैं ।।

---

1. यहाँ यह बात ध्यान देने की है कि 'भवन्ति' इस क्रियापद को 'वाक्यशेष' कहा गया है । अतः भाष्यकार वाक्य को पूरा और स्पष्टार्थक तभी मानते हैं जब यथास्थान अस्तित्व-वाचक क्रियापद भी जोड़ा जाए । ऐसा ही सन्दर्भ २६३ में भी है । (योग० २।४७ ।।) अतः जहाँ भाष्य के पाठ-भेद में 'भवति' या 'भवन्ति' जैसा क्रिया-पद है, वह अधिक ग्राह्य होना चाहिए । इस प्रकाश में दे० पाठभेद सं०—३५३ ।
2. यह अशुद्धि उस अशुद्धि से भिन्न है, जिसे शौच द्वारा शुद्ध किया जाता है । शौच तो स्पष्टतः सत्त्वगुण को निर्मल करता है । और तपस् अविद्या आदि मल का निवारक है, जैसा कि पहले कहा जा चुका है । द्र० योग० २।२ ।
3. मिला०—अणिमादि अष्ट-सिद्धियां; योग० ३।४५ ।

[२५९) निर्वर्त्यमानमेव तपो हिनस्त्यशुद्ध्यावरणम्[३५०] । तदावरणमलापगमात् कायसिद्धिरणिमाद्या । तथा इन्द्रियसिद्धि-र्दूराच्छ्रवणाद्या[३५१] ॥

ठीक से किया हुआ[1] तपस् अशुद्धि के आवरण को नष्ट कर देता है। आवरण-मल के हट जाने से अणिमा आदि काया की सिद्धियां मिलती हैं। इसी प्रकार 'दूर से सुन लेना' आदि इन्द्रियों की सिद्धियां भी प्राप्त होती हैं ॥४३॥

स्वाध्यायाद् इष्ट-देवता-सम्प्रयोगः॥ २।४४॥

'स्वाध्याय' से इष्टदेव के साथ मिलन या सम्बन्ध[2] हो जाता है ॥

[२६०] देवा ऋषयः सिद्धाश्च ये इष्टास्ते[३५२] स्वाध्यायशीलस्य दर्शनं गच्छन्ति, कार्येषु चास्य वर्तन्ते ॥

देवगण, ऋषि और सिद्ध लोग जो इष्ट हों, वे स्वाध्यायशील=प्रणव-जपी के दर्शन[3] में आते हैं, और उसके कामों में भी उपस्थित रहते हैं[4] ॥४४॥

---

1. 'निर्वर्त्यमान' विशेषण तपस् में संभाव्य आडम्बर और पाखण्ड की ओर भी संकेत करता है।
2. द्र०-'संप्रयोग : 1 Union...meeting...contact...8 Relation,'—V, S. Apte, p. 510
3. (क) 'स्वाध्याय' का अर्थ 'मोक्षशास्त्राणाम् अध्ययनम्' (द्र० व्यास सं० २४१, योग०, २।३२) करने पर, 'देव ऋषि सिद्धों के दर्शन' का अभिप्राय यही है कि उन शास्त्रों के रचयिता मनस्वी विद्वानों से हमारा सीधा सम्पर्क सध जाता है।

   (ख) 'देव' का अर्थ यहाँ 'परमेश्वर' मानना भी पूर्णतः संगत होगा, विशेषतः 'स्वाध्याय' के दूसरे अर्थ 'प्रणव-जप' (मिला०-पीछे व्यास सं० २४१, योग० २।३२ ॥) के आधार पर। जब 'प्रणव' ईश्वर का ही वाचक है, (मिला० योग० १।२७ ॥) तब प्रणव-जप द्वारा वही अभीष्ट होने से उसी का साक्षात् भी होना चाहिए, अन्य देवी-देवताओं का नहीं।
4. (क) स्वाध्याय=अध्ययन एवं जप द्वारा जिस इष्टदेव का ध्यान किया जाता है, वह गहरा होने पर हर समय बना रहे तो क्या आश्चर्य !

समाधि-सिद्धिर् ईश्वर-प्रणिधानात् ॥२।४५॥

समाधि की सिद्धि 'ईश्वर-प्रणिधान' से होती है ॥

[२६१] **ईश्वरार्पित-सर्वभावस्य समाधिः सिध्यतिः**[३४३] । **यया सर्वमीप्सितम् अवितथं जानाति । तथा देशान्तरे कालान्तरे चास्य प्रज्ञा यथाभूतं जानाति**[३४४] ॥

जो समग्रभाव से ईश्वर के प्रति समर्पित है, उस ईश्वर-प्रणिधानी की समाधि की सिद्धि हो जाती है । इस सिद्धि से जिसे चाहता है उसे सही-सही (बिना मिथ्या ज्ञान के) जान जाता है । साथ ही, इसकी प्रज्ञा, दूसरे स्थानों और दूसरे कालों में भी जैसा कोई पदार्थ हो, या जैसा हुआ हो, वैसा ही जान लेती है ॥४५॥

—**उक्ताः सह सिद्धिभिर्यम-नियमाः । आसनादीनि वक्ष्यामः । तत्र**—

यम-नियमों को उनकी सिद्धियों के साथ बता दिया । अब आसन आदि बतायेंगे । उनमें से—

स्थिर-सुखम् आसनम् ॥२।४६॥

जिससे (शरीर और मन का) स्थैर्य और सुख मिले वह 'आसन' है ॥

[२६२] **तद् यथा पद्मासनम्, भद्रासनम्, वीरासनम्, स्वस्तिकम्, दण्डासनम्, सोपाश्रयम्, पर्यङ्कम्, क्रौञ्च-निषदनम्, हस्ति-निषदनम्, उष्ट्र-निषदनम्, सम-संस्थितम्, स्थित-प्रश्रब्धिः**[३४५], **यथासुखं च (इत्येवमादीनि)**[३४६] ॥

योग के आसन इस प्रकार हैं— १. पद्मासन, २. भद्रासन, ३. वीरासन, ४. स्वस्तिकासन, ५. दण्डासन, ६. सोपाश्रयासन, ७. पर्यङ्कासन, ८. क्रौञ्च-निषदन, ९. हस्ति-निषदन, १०. उष्ट्र-निषदन, ११. सम-

---

उससे अभ्यासी उनकी प्रत्यक्ष उपस्थिति अनुभव करता हुआ कार्यों में उत्तमता और सफलता लाभ करता है, ऐसा संकेत यहाँ प्रतीत होता है ।

(ख) संभवतः, यह स्थिति 'धारणा' से बढ़कर 'ध्यान' तक की ही है, क्योंकि समाधि के लिए तो अगला सूत्र है —योग० २।४५ ॥

संस्थित, १२. स्थित-प्रश्रब्धि:, और १३. यथासुखासन इत्यादि[1]॥४६॥

प्रयत्न-शैथिल्य-ानन्त्यसमापत्तिभ्याम् ॥२।४७॥

(आसन के लिए किए) प्रयत्न[2] की शिथिलता हो जाए और अनन्त (=प्रभु) का[3] भाव चित्त में सम्पूर्णतया व्याप्त हो ॥

[२६३] भवतीति वाक्यशेषः। प्रयत्नोपरमात्सिध्यत्यासनम्, येन नाङ्गमेजयो भवति। अनन्ते वा समापन्नं चित्तमासनं निर्वर्तयति[३५८] ॥

'तब (आसन स्थिर-सुख) होता है' यह वाक्यांश सूत्र में शेष है। कोई प्रयत्न न रहने पर आसन सिद्ध होता है, जिससे अंगोंमें कंपकंपी, शून्यता या झनझनाहट नहीं होती। और फिर[4] व्यापक ईश्वर में पूरी तरह डूबा हुआ चित्त भी आसन को ठीक से लगा देता है ॥४७ ॥

---

1. (क) इन आसनों की व्याख्या के लिए दे०-योगसार, चतुर्थ खण्ड, एवं विव० पृ० २२५-२२६।

   (ख) यहाँ 'आदि' शब्द से स्पष्ट है कि योग के लिए अन्य आसन भी हो सकते हैं, पर उनमें स्थिरता और सुख अनिवार्यतः बने रहने चाहियें।

2. पद्मासनादि लगाते हुए शरीर को निश्चित विशेष दशा में लाने के लिए प्रयत्न करना ही पड़ता है, पर आसन को सिद्ध करने के लिए उसी यत्न का परित्याग भी जरूरी है। द्र०—'पुनः पुनः शरीरावयव-शरीर-विन्यास-विशेष-परित्यक्त-प्रयत्नः सन्' -- विव० पृ० २२५।

3. 'आनन्त्य' के स्थान पर 'अनन्त' पाठ में भी 'शेषनाग' अर्थ करना अप्रासंगिक है। ईश्वर को छोड़कर और कौन अनन्त होगा ? और 'आनन्त्य' पाठ में तो ईश्वर के ऐश्वर्य का ध्यान और भी सार्थक हो जाता है। यहाँ विवरणकार द्वारा 'व्याप्य विश्वभावं स्थितं चित्तम्' (विव० पृ० २२७) से भी इसी ईश्वर-व्यापकता की ओर इंगित है।

4. (क) यहाँ पाठ 'वा' है। किन्तु इसे 'विकल्प' के अर्थ में लेना उचित न होगा, क्योंकि जैसा सूत्र से भी स्पष्ट है और व्यवहार से भी, आसन-सिद्ध्यर्थ दोनों ही अनिवार्य हैं—प्रयत्नशैथिल्य भी और चित्त की एकाग्रता भी, जो 'आनन्त्य में समापन्न' हो। एकाग्रता को प्राण-संचार आदि पर भी केन्द्रित किया जा सकता है, किन्तु सूत्रकार जो ईश्वर-प्रणिधान को सर्वोपरि मानते हैं, यहाँ भी उसी को ग्राह्य कहते हैं।

   (ख) 'वा...2...(a) and, as well as, also;'—V. S. Apte, p.498

ततो द्वन्द्वानभिघातः ॥२।४८॥

तब द्वन्द्वों से पीड़ा नहीं होती ॥२।४८॥

[२६४] **आसनस्थिरीभावात्**[३५६] **शीतोष्णादिभिर्द्वन्द्वैर् नाभिभूयते ॥**

आसन स्थिर हो जाने पर सर्दी-गर्मी आदि द्वन्द्वों के[1] कष्ट से साधक दब नहीं पाता ॥४८॥

तस्मिन् सति श्वास-प्रश्वासयोर् गति-विच्छेदः प्राणायामः ॥२।४९॥

आसन लग जाने पर सांस भरने और छोड़ने की चाल का रुक जाना '=श्वास-प्रश्वास-गति-विच्छेद'[2] ही प्राणायाम है ॥

[२६५] **सत्यासने दृढे**[३६०] **बाह्यस्य वायोराचमनं श्वासः । कोष्ठ्यस्य वायोर्निश्चारणं**[३६१] **प्रश्वासः । तयोर्गतिविच्छेदः उभयाभावः प्राणायामः ॥**

आसन का अभ्यास दृढ़ हो जाने पर बाहर की वायु भीतर आने देना 'श्वास' है । फेफड़ों की वायु को बाहर निकालना 'प्रश्वास' है । दोनों की गति का रुक जाना, दोनों का न रहना 'प्राणायाम' है ॥४९॥

—स तु [त्रिविधः]—

—वह प्राणायाम तो [पहले तीन तरह का] है -

बाह्याभ्यन्तर-स्तम्भवृत्तिर् देश-काल-संख्याभिः परिदृष्टो दीर्घसूक्ष्मः ॥ २।५०॥

१. बाह्य-वृत्ति २. आभ्यन्तर-वृत्ति ३. स्तम्भ-वृत्ति । ये तीनों जब

1. 'द्वन्द्व... A couple of any two things, a couple of opposite condition or qualities,... 4...dispute...6 Doubt, uncertainity —V. S. Apte, p. 265.
इस सन्दर्भ में इन सभी अर्थों को लिया जा सकता है । इसका तात्पर्य हुआ कि आसन-जय से व्यक्ति को शारीरिक सहन-शक्ति के साथ मानसिक सन्तुलन भी प्राप्त होता है ।

2. यह स्वाभाविक 'गति-विच्छेद' प्रयास-जन्य 'कुम्भक' से नितान्त भिन्न है ।

देश, काल एवं संख्या का ध्यान रखते हुए किये जाएं तो दीर्घ और सूक्ष्म हो जाते हैं ।।

[२६६] १. **यत्र श्वास**[३६२]**-पूर्वको गत्यभावः स [बाह्य-वृत्तिः,] बाह्यः । २. यत्र प्रश्वास**[३६३]**-पूर्वको गत्यभावः स [आभ्यन्तर-वृत्तिः,] आभ्यन्तरः । ३. तृतीयः [तु] स्तम्भवृत्तिः । तत्र**[३६४] **उभयाभावः सकृत् प्रयत्नात् [प्र-] भवति । यथा तप्ते न्यस्तम् उपले जलं सर्वतः संकोचमापद्यते, तथा द्वयोः युगपत् गत्यभावः इति ।**

१. '**बाह्य-वृत्ति**'—जब सांस भरने के बाद गति का अभाव हो तो बाह्य[1] होता है। २. **आभ्यन्तर-वृत्ति**'—जिसमें सांस निकालने के बाद गति का अभाव हो वह आभ्यन्तर हुआ। ३. '**स्तम्भ-वृत्ति**'—इस तीसरे प्राणायाम में तो श्वास और प्रश्वास दोनों का अभाव एक ही बार के प्रयत्न से सम्पन्न होता है। जैसे तपते हुए पत्थर पर पड़ा हुआ पानी सब तरफ से संकुचित होकर उड़ जाता है, वैसे ही दोनों गतियों का सांस भरने और छोड़ने का एक साथ अभाव हो जाता है।

[२६७] **त्रयोऽप्येते देशेन परिदृष्टाः, इयानस्य**[३६५] **देश इति । कालेन परिदृष्टाः, क्षणानाम् इयत्तावधारणेन**[३६६]**। [तथा] संख्याभिः परिदृष्टाः, एतावद्भिः श्वास-प्रश्वासैः [अतीतैः परिदृष्टः] प्रथम उद्घातः । [स एव मृदुः ।]**

ये तीनों प्राणायाम देश के द्वारा परिदृष्ट (पूरी तरह देखे-जाने) होते हैं कि इसने इतना स्थान घेरा है[2]। ये काल से भी परिदृष्ट होते हैं कि इतने निश्चित समय=क्षणों तक बने रहे। ऐसे ही ये संख्याओं से

---

1. यहाँ विवरणकार की व्याख्या सबसे भिन्न है। वे बाह्यवृत्ति को 'पूरक' और 'आभ्यन्तर-वृत्ति' को रेचक के समकक्ष बताते हैं। द्र० विव० पृ० २२७, २२८। जैसा कि पाठभेद से ही स्पष्ट है अन्य विद्वान् 'बाह्य वृत्ति' को रेचकान्तक बाह्य कुम्भक के, और 'आभ्यन्तर-वृत्ति' को पूरणान्तक आभ्यन्तर-कुम्भक के समकक्ष रखते हैं। मिला० आरण्य, पृ० २६६।
2. देश का अर्थ 'स्थान' से ही है। इसका तीनों प्राणायामों में उदाहरण विवरणकार ने दिया है, जिसमें स्थान को नासिका से पैर के अंगूठे तक या मस्तक से पाद-तल तक अथवा बालिश्त आदि से नापा जा सकता है। द्र० -- विव० पृ० २२८। [इस प्रकार 'देश-परिदर्शन' में प्राण के विस्तार/व्यापकता/volume/dimensions पर ध्यान दिया जाता है।]

भी परिदृष्ट होते हैं कि संख्या में इतने श्वास-प्रश्वासों से अधिक मात्रा का[1] पहला 'उद्घात'[2] हुआ। [इसी को 'मृदु' कहते हैं।]

1. (क) क्षणों की गणना के स्थान पर श्वास-प्रश्वासों की गणना रखने से भी प्राणायाम की काल-दीर्घता ही नापी जाती है, क्योंकि प्राणायाम तो तभी होता है जब श्वास-प्रश्वास में गति नहीं रहती। निर्धारित क्षण को गणना का बिन्दु (unit) न बनाकर श्वास-प्रश्वास को बनाने से अन्तर यह होगा कि कालदीर्घता अभ्यासी के अपने मापदण्ड पर निर्भर करेगी। किसी का श्वास-प्रश्वास काल ३ क्षण का भी हो सकता है, या ४ क्षण का भी। नृविज्ञान के अनुसार एक व्यक्ति एक मिनट में १५ से १७ बार साँस लेता छोड़ता है। मिला०—'उद्घात क्रम में...श्वास-प्रश्वास की संख्या के द्वारा काल निर्णीत होता है। ...' [आरण्य पृ० २७६।] इस प्रकार 'संख्या-परिदर्शन' भी 'काल-परिदर्शन' का ही पुनरावर्तन होजाता है।
(ख) इस सन्दर्भ में लिङ्ग पुराण १।८।४७-४८ में उद्घातों के तीन भेदों में १२,२४,३६ मात्रा कही हैं। 'मात्रा' से 'श्वास-प्रश्वास का' 'परिमाण' भी अभिप्रेत हो सकता है। इसके अतिरिक्त, यहां भाष्य [सं० २६७] में विवरणकार द्वारा प्रयुक्त 'अतीत' का अर्थ 'exceeding' (V. S. Apte, p. 11) करते हुए 'संख्या-परिदर्शन' में यह देखना-जाना उपयुक्त प्रतीत होता है कि 'सामान्य श्वास-प्रश्वास की मात्रा/परिमाण/भार/quantity/weight की तुलना में भीतर ली हुई, बाहर निकाली या रोकी हुई प्राण-वायु कितने गुणा अधिक है।'
2. (क) द्र०—'उद्घातः 1 Begining...2 Allusion,... 3 striking... 5...shaking'—V. S. Apte, p. 105
(ख) यहाँ 'उद्घात' का भाव स्पष्ट नहीं है। विवरणकार के अनुसार 'निरोध (=गत्यभाव) से क्षुभित सारी वायु का एक साथ मूर्धा में चढ़ कर या मूर्धा से टकराकर लौटना' पहला उद्घात है। द्र० विव० पृ० २२८। ऐसी क्रिया का अन्य द्वितीय व तृतीय उद्घात में क्या स्वरूप होता है उन्होंने नहीं बताया। पर क्या इस आधार पर 'उद्घातः' को प्राणों की 'टक्कर' या ऊर्ध्वारोहण मान लेना उचित है? और यदि 'उद्घात' टक्कर या आरोहण ही है तो इसके मृदु, मध्य और तीव्र का अन्तर किस आधार पर किया जाए?
(ग) मिला० - "प्राणापान-व्यानोदान-समानानां सकृद् उद्गमनं मूर्धानमाहत्य निवृत्तिश्च उद्घातः।" 'देवल', उद्धृत कृत्य-कल्पतरु मोक्ष, काण्ड, पृ० १७०।—(आरण्य पृ० २७६ टि० १)

[२६८] पुनश्च सकृदुद्धत-निगृहीतस्य वायोः तावद्भिः प्रश्वासैरतीतैः परिदृष्टो द्वितीय उद्‌घातो मध्यमः। तथा एतावद्भिः श्वास-प्रश्वासैः परिदृष्टः तृतीय उद्‌घातः, तीव्रः[३१७]।

और फिर, एक साथ ऊर्ध्व आरूढ और अच्छी तरह रोकी हुई वायु का उतने (संख्यात=गिने हुए) प्रश्वासों से अधिक है, ऐसा परिदृष्ट दूसरा उद्‌घात 'मध्यम' है। इसी प्रकार गिने हुए इतने श्वास-प्रश्वासों द्वारा परिदृष्ट तीसरा उद्‌घात 'तीव्र' है।

[२६९] स खल्वयमेवं संख्या-परिदृष्टोऽभ्यस्तो दीर्घः, वायूनां दीर्घत्व-मन्दत्वापत्तेः सूक्ष्मं च भवति[३१८]॥

ऐसा यह (प्राणायाम या 'उद्‌घात') इस तरह संख्याओं से परिदृष्ट होकर अभ्यास में लाते-लाते दीर्घ[1] हो जाता है। जब प्राणायाम-काल के दीर्घत्व में भी वायु मन्दत्व पा लेती है तब सूक्ष्म[2] हो जाता है॥ ५०॥

(घ) द्र०—'स्वस्थ मनुष्य के स्वाभाविक श्वास-प्रश्वास का काल (या परिमाण ?) मात्रा कहलाता है। यदि एक मिनट में १५ बार श्वास-प्रश्वास मान लें तो एक मात्रा ४ सैकेण्ड की हुई। इस प्रकार बारह मात्राओं का नाम एक उद्‌घात (४८ सेकेण्ड) होता है। चौबीस मात्रा द्विः उद्‌घात...छत्तीस मात्रा (२$\frac{3}{5}$ मिनट) का नाम तृतीय उद्‌घात है।... प्रथम उद्‌घात का नाम मृदु, द्वितीय...का नाम मध्य, तृतीय...का नाम उत्तम प्राणायाम होता है।' आरण्य पृ० २७६-७७।

1. क्या 'दीर्घ' हो जाता है ? और इसका अभिप्राय क्या है ? विवरणकार का कहना है कि "उद्‌घात=प्राणायाम...'दीर्घकाल-व्यापी' हो जाता है, 'भूमि-जय' के कारण। और यह अनेक ऋषियों का अनेक-वर्ष-व्यापी सुना जाता है।" (विव० पृ० २२८-२२९।)
2. (क) मिला० – 'दीर्घ का अर्थ है—दीर्घकालव्यापी रेचन वा विधारण। सूक्ष्म का अर्थ है—श्वास-प्रश्वास की क्षीणता तथा विधारण की निरायासता। नासाग्र में स्थित रूई जिससे स्पन्दित न हो ऐसा प्रश्वास सूक्ष्मता का सूचक होता है।'—आरण्य पृ० २७७।

(ख) अभिप्राय यह हुआ कि इन तीनों प्रकार के प्राणायामों के अभ्यास द्वारा अधिकतर समय तक, अधिकतर स्थान में, अधिकतर परिमाण में रोका हुआ वायु भी जब विसर्जित या गृहीत होता है तो सूक्ष्मतर होता

बाह्याभ्यन्तर-विषयाक्षेपी चतुर्थः ॥२।५१॥

बाह्य-वृत्ति और आभ्यन्तर-वृत्ति प्राणायामों में (देश, काल संख्या द्वारा परिदृष्ट) विषयों का आक्षेप[1] करने वाला प्राणायाम चौथा होता है ॥

[१७०] **देश-काल-संख्याभिः बाह्य-[वस्तु]-विषयः**[३६९] **परिदृष्टः आक्षिप्तः । तथाभ्यन्तर-विषयः**[३७०] **परिदृष्टः आक्षिप्तः । उभयथा दीर्घ-सूक्ष्मः । तत्पूर्वको भूमिजयात् उभयोः गत्यभावश्चतुर्थः**[३७१] ।

देश, काल और संख्या (=मात्रा-गणना/परिमाण) द्वारा बाह्य पदार्थों को विषय बनाने वाला प्रथम 'बाह्य-वृत्ति' प्राणायाम जो परिदृष्ट होता है, यहां उसका अतिक्रमण होता है। ऐसे ही परिदृष्ट द्वितीय प्राणायाम 'आभ्यन्तर-वृत्ति' भी इसके द्वारा अतिक्रान्त होता है, लांघा जाता है। उन दोनों ही रूपों में प्राण की दीर्घता और सूक्ष्मता प्राप्त होती है। ये दोनों जिस प्राणायाम से पहले सिद्ध कर लिए जाते हैं और भूमि[2] के जय से जिसमें इन दोनों (की वृत्तियों) की गति का अभाव हो वह चौथा प्राणायाम है।

जाता है। पहले यह परिदर्शन द्वारा संयमित होता है। धीरे-धीरे उसकी आवश्यकता न रहने पर चौथे प्राणायाम की स्थिति आती है।

1. (क) विवरणकार के अनुसार 'आक्षेप' का अर्थ 'व्याप्त करना' है। बाह्य-वृत्ति द्वारा बाह्य वायु का आचमन अन्तःस्थित पादांगुष्ठ आदि देशों को व्याप्त करता है, यही उसका विषय है। आभ्यन्तर-वृत्ति में बहिर्निश्चार्यमाण वायु भूमि आदि विषयों को व्याप्त करता है। इस प्रकार, उनकी दृष्टि में यह प्राणायाम प्रथम व द्वितीय दोनों ही प्राणायामों की तरह दीर्घ-सूक्ष्मता पा लेता है। द्र० – 'बाह्याभ्यन्तर-विषयाक्षेपेण उभयथा दीर्घ-सूक्ष्मत्वमापन्नः।,—विव० पृ० २२६।

(ख) इसके विपरीत स्वामी हरिहरानन्द आरण्य 'आक्षेप' का अर्थ 'अतिक्रमण' करते हैं। उनके अनुसार पूर्वोक्त दोनों प्राणायामों को परिदृष्ट कर 'अभ्यास-पटुता से अतिक्रान्त' करना है। द्र०—आरण्य, पृ० २७८।

2. द्र०—(क) 'उभय-वृत्ति-वायु-भूमिजय-क्रमेण'—विव० पृ० २२६।

(ख) 'भूमि=भूमिका'—ब्रह्मलीन, पृ० ३०५।

(ग) 'भूमिः—'''A site, situation, 11 Degree, extent.' V.S. Apte, p. 410

[२७१] तृतीयस्तद्[३७२]-विषयानालोचितः सकृदारब्ध एव गत्य-भावो[३७३] देश-काल-संख्याभिः परिदृष्टो दीर्घ-सूक्ष्मः।

तृतीय प्राणायाम 'स्तम्भ-वृत्ति' में इन दोनों बाह्य या आभ्यन्तर विषयों का आलोचन नहीं होता, प्राण-गति का अभाव एकदम ही (जहाँ का तहाँ) प्रारंभ कर दिया जाता है, और देश, काल व संख्या द्वारा परिदृष्ट होकर वह भी दीर्घ व सूक्ष्म होता है।

[२७२] चतुर्थस्तु श्वास-प्रश्वासयोर् [आतमितोः] विषयावधारणात् भूमिजय-क्रमेण[३७४]। उभयाक्षेपपूर्वको गत्यभावश्चतुर्थः प्राणा-याम इत्ययं विशेषः[३७५] ॥

(इस की तुलना में) चौथा प्राणायाम विषयाक्षेपी' तो [आतमित[1] =अपेक्षा के अनुसार विद्यमान] श्वास-प्रश्वास के विषयों का अवधारण करने से क्रमशः (चित्त की) भूमियों पर विजय पाते हुए होता है। दोनों (श्वास-प्रश्वास की, या बाह्य-वृत्ति व आभ्यन्तर-वृत्ति प्राणायामों की बहिर्मुखी व अन्तर्मुखी वृत्तियों) को अतिक्रान्त करके गति का (स्वाभाविक, ध्यान-जन्य) अभाव जिसमें हो वह चौथा प्राणायाम है, यही इसकी विशेषता है ॥ ५१ ॥

(ध) यहां चित्त की पांच भूमियों 'क्षिप्त, विक्षिप्त, मूढ, एकाग्र और निरोध' की ओर संकेत हो, यह भी संभव है। कारण, प्राणायाम में चित्त की अवस्था नियन्त्रण में होना, एकाग्र या निरुद्ध होना ही अपेक्षित है। प्रथम तीन चित्त-भूमियों पर वश पाने के लिए ही संभवतः आगे 'भूमिजयक्रमेण' कहा गया है। (द्र०—सं० २७२)। इस संकेत के लिए श्री आरण्य द्वारा 'आक्षेप' का 'अतिक्रमण' अर्थ भी सहायक है।

1. आ+∠तमु (कांक्षायाम्), 'तम् 4 P.··· 1 To choke, be Suffocated 2 To be exhausted'—V. S. Apte p. 230.
—णिजन्त व क्विप्-प्रत्ययान्त यह 'आतमित्' रूप कुछ अप्रयुक्त सा है।
—प्रतीत होता है कि इस चतुर्थ प्राणायाम से पूर्व रेचक, पूरक व कुम्भक सभी विचारपूर्वक किये जा चुके होते हैं। अब इसमें गत्यभाव की स्वाभाविक उपलब्धि होने के लिए शरीर के कोशों में उतना ही प्राण स्वतः शेष रह जाता है, जितना समाधिकाल के लिए अपेक्षित है।

ततः क्षीयते प्रकाशावरणम् ॥२।५२॥

प्राणायाम के बाद (विवेक-ज्ञान को ढकने वाला) अन्तः-
प्रकाश का आवरण नष्ट हो जाता है ॥२।५२॥

[२७३] **प्राणायामानभ्यस्यतो योगिनो[376] विवेकज्ञानावरणीयं कर्म, यत्तु[377] आचक्षते 'महामोहमयेनेन्द्रजालेन प्रकाशशीलं सत्त्वमावृत्य तदेवाकार्ये विनियुङ्क्ते' इति, तत् प्राणायामाभ्यासादस्य प्रकाशावरणं कर्म संसार-निबन्धनं[378] दुर्बलं भवति, प्रतिक्षणं च क्षीयते।**

उल्लिखित प्राणायामों का अभ्यास करने वाले योगी के विवेकज्ञान को ढकने वाला कर्म नहीं रहता। इसी के बारे में कहा है—'महामोह/तमोगुण रूपी इन्द्रजाल से प्रकाशमय सत्त्वगुण को ढककर उसी को दुष्कर्मों में लगा देता है'। यही कर्म जो प्रकाश का आवरण है और संसार में बांधे रखने वाला है, इन प्राणायामों के अभ्यास से दुर्बल होता है, और हर क्षण क्षीणतर होता जाता है।

[२७४] **तथा चोक्तम्—"न परं प्राणायामात् तपः" इति। ततो विशुद्धिर्मलानां दीप्तिश्च ज्ञानस्य[379] इति ॥**

ऐसा ही कहा भी है[1]—"प्राणायाम से बढ़कर कोई तप नहीं है।" इस प्राणायाम से ही (शारीरिक व मानसिक रजोगुणी व तमोगुणी अविद्या आदि) मलों की विशुद्धि होती है, एवं ज्ञान प्रदीप्त होता है ॥ ५२ ॥

—**किञ्च**—

– इसके अतिरिक्त—

धारणासु च योग्यता मनसः ।२।५३॥

धारणाओं में[2] भी मन की योग्यता हो जाती है ॥२।५३॥

[२७५] **प्राणायामाभ्यासादेव। 'प्रच्छर्दन-विधारणाभ्यां वा प्राणस्य' इति वचनात् ॥ ५३ ॥**

---

1. यहां भी ये दोनों उद्धरण श्री पञ्चशिखाचार्य के ही हैं।
2. धारणा के ध्येय-विषय अनेक हो सकते हैं, इसलिए यहां बहुवचन का प्रयोग है।

यह भी प्राणायाम के अभ्यास से ही होता है। पहले भी ऐसा कह चुके हैं[1]— 'प्राण को नासिकाओं से बाहर फेंक कर वहीं रोकने, स्तम्भित करने से चित्त की स्थिति सम्पादित होती है' ॥५३॥

— अथ कः प्रत्याहारः ?

—अच्छा तो 'प्रत्हाहार' क्या है ?—

स्व-विषयासम्प्रयोगे चित्तस्य[380] स्वरूपानुकार इव इन्द्रियाणां प्रत्याहारः ॥२।५४॥

अपने विषयों के साथ असंयुक्त होने पर इन्द्रियों द्वारा चित्त के स्वरूप का जो अनुकरण सा होता है वही प्रत्याहार है ॥

[२७६] **स्वैः स्वैः शब्दादिभिः विषयैः संयोगाभावे चित्त-स्वरूपानुकारता[381] इव इति चित्तनिरोधे चित्तवन्निरुद्धानि (इन्द्रियाणि)[382] न उपायान्तरमपेक्षन्ते [जयार्थम्]। यथा मधुकरराजानम्[383] मक्षिका उत्पतन्तम् अनूत्पतन्ति, निविशमानमनु निविशन्ते, तथा [एव] इन्द्रियाणि चित्तनिरोधे निरुद्धानि। इत्येष प्रत्याहारः॥**

इन्द्रियों का जब अपने-अपने शब्द आदि विषयों से संयोग नहीं रहता, तब वे चित्त के स्वरूप का अनुकरण और अनुसरण-सा ही

---

1. (क) द्र०—योग० १।३४॥ यह सूत्र चित्त-प्रसादन (१।३३)और चित्त या मनः-स्थिति-निबन्धन (१।३५) के मध्य स्थित है। स्वभावतः चित्त या मन को ही संयत करने का विशेष उपाय बताता है। 'धारणा' में चित्त का ही एक देश में बन्धन होता है (द्र० योग० ३।१, तथा व्यास०)। इस प्रकार, 'प्रच्छर्दन-विधारण' जहां विशेष रूप से चित्त को स्थिर करने का उपाय है, वहां प्राणायाम-मात्र इसमें सहायक हैं, ऐसा यहाँ अभिप्रेत है। (ख) 'प्रच्छर्दन-विधारण' में यहां बताये आभ्यन्तर-वृत्ति से (विवरणकारानुसारि अर्थ) अथवा बाह्यवृत्ति से (अन्य अर्थ) समानता द्रष्टव्य है। उभयत्र प्रश्वास-पूर्वक गत्यभाव है। किन्तु, भेद यह है कि पहले में 'उद्वमन' की गति-तीव्रता है और देश, काल, संख्या का परिदर्शन नहीं है। दूसरे में परिदर्शन के साथ गति-मन्दता ही गत्यभाव में परिवर्तित हो जाती है। और वह पहले में अपेक्षित नहीं है।

करती हैं। इसलिए यदि चित्त निरुद्ध हो तो वे भी निरुद्ध हो जाती हैं, और उन्हें जीतने के लिए किसी अन्य उपाय की अपेक्षा नहीं रहती। उदाहरण के लिए उड़ती हुई रानी-मधुमक्खी के पीछे-पीछे शेष मक्खियाँ भी उड़ने लगती हैं, और उसके छत्ते पर बैठ जाने पर वे भी बैठ जाती हैं। इसी तरह इन्द्रियाँ चित्त के निरोध के पीछे स्वतः निरुद्ध हो जाती हैं। प्रत्याहार ऐसा होता है ॥ ५४ ॥

ततः परमा वश्यता इन्द्रियाणाम् इति[३८४] ॥२।५५॥

प्रत्याहार से इन्द्रियों पर सर्वाधिक वशित्व प्राप्त होता है ॥

[२७७] **शब्दादिषु इन्द्रियजयः अव्यसनम्**[३८५] **इति केचिद् [आहुः]। सक्तिर्व्यसनम्, व्यस्यत्येनं श्रेयस इति।**

कुछ विद्वान् ऐसा कहते हैं कि, 'शब्द आदि विषयों के प्रति इन्द्रियों के आकर्षण पर विजय ही व्यसन का अभाव है।' इन्द्रियों की आसक्ति ही व्यसन है, क्योंकि वह व्यसनी को श्रेयस् से दूर फेंक देती है।

[२७८] **अविरुद्धा प्रतिपत्तिर्वा, न्याय्यः शब्दादिषु संयोगः स्वेच्छया इत्येवमन्ये मन्यते**[३८६]।

दूसरे ऐसा मानते हैं कि, 'शब्द आदि विषयों से आत्मेच्छा-पूर्वक (अर्थात् परतन्त्र न होकर) संयोग करना तो उचित है, किन्तु यह प्रतिपत्ति=विषय-सेवन[1] शास्त्रों के विरुद्ध नहीं होना चाहिए।'

[२७९] **रागद्वेषाभावे सुखदुःख-शून्यं शब्दादिज्ञानं वश्यता इत्येके**[३८७]। **'ऐकाग्र्यात्**[३८८] **अप्रतिपत्तिरेव' इति जैगीषव्यः।**

कुछ बताते हैं कि, 'राग-द्वेष के बिना, सुख-दुःख का अनुभव न करते हुए शब्द आदि विषयों का ज्ञान[2] प्राप्त करना इन्द्रियवशित्व है।'

---

1. (क) विषयों का ग्रहण न करना इन्द्रियवशित्व है, उसके विपरीत यह 'प्रतिपत्ति' है। द्र० 'शब्दादीनामप्रतिपत्तिर्वश्यतेति'—विव० पृ० २३२।
(ख) मिला०—'शास्त्र के अविरुद्ध शब्दादि (विषय) का सेवन ही न्याय्य है।' आरण्य, पृ० २८५।
2. विषयों के प्रति आसक्ति और भोग के भाव के स्थान पर यह ज्ञान-प्राप्ति की स्थिति 'द्रष्टाभाव' या 'साक्षी-भाव' के निकट है।

जैगीषव्य भी ऐसा मानते हैं कि 'चित्त की एकाग्रता[1] तो अप्रतिपत्ति या भोग का अभाव ही है।'

[२८०] **परमा त्वियं वश्यता इन्द्रियाणां यत् चित्त-निरुद्धानि**[३८९] **इन्द्रियाणि न इतरेन्द्रियजयवत् प्रयत्नकृतम् उपायान्तरमपेक्षन्ते योगिनः (इति)**[३९०] ॥ ५५ ॥

इन्द्रियों पर परम वशित्व तो यह है कि चित्त के साथ निरुद्ध की हुई योगी की समस्त इन्द्रियों को ऐसे किसी दूसरे उपाय की आवश्यकता नहीं होती, जैसी किसी साधारण व्यक्ति द्वारा इन्द्रियों को वश में लाने के लिए प्रयत्न पूर्वक करनी पड़ती है। (यहां तक वहिरंग योग है ॥ ५५ ॥

इति श्रीशङ्कर-भगवद्-विवरणानुसारि-योगसूत्रभाष्ये
द्वितीयः साधनपादः ॥

श्री शङ्कर-भगवान् के 'विवरण' के अनुसार योग-सूत्र-भाष्य
का दूसरा साधनपाद समाप्त हुआ ॥

1. कारण, विषयों का अनुभव करते समय यदि चित्त एकाग्र है, क्षिप्त आदि नहीं है, तो वह उस पदार्थ का वास्तविक ज्ञान देने में समर्थ होगा, और आसक्ति के स्थान पर इन्द्रियवश्यता आएगी।

श्री-पातञ्जल-योग-सूत्राणां व्यास-भाष्यस्य च पाठ-पुनर्गठने यथापेक्षितम् आधारोऽधुना विशदीक्रियते। प्रचलितेन च पाठेन भेद-प्रदर्शनार्थं '+' इति आधिक्ये, '—' इति न्यूनत्वे, '=' इति च पाठान्तरे संकेतचिह्नानि अत्राङ्गीकृतानि।

'विवरणम्' में से सूत्रों और भाष्य के पाठ का पुनर्गठन करते हुए जहाँ अपेक्षित है वहाँ उसका आधार आगे स्पष्ट किया जा रहा है। एवंच प्रचलित पाठ से सभी प्रकार की भिन्नताएं निम्न चिह्नों द्वारा इस प्रकार प्रकट की जा रही हैं—

'+' अर्थात् आगे दिया अंश प्रचलित पाठ में अधिक है।
'—' अर्थात् अगला अंश प्रचलित पाठ में नहीं है।
'=' अर्थात् अंकित अंश के स्थान पर यह पाठभेद है।

श्री-पातञ्जल-योग-सूत्र-भाष्ये साधनपादे

पाठ-टिप्पणानि

१. =एतत्

२. सन्दर्भोऽयं प्रभाष्ये [११८] सन्दर्भान्ते प्राप्यते। क्रमोऽयं विशदीकरणरूपो विवरणस्य श्रेष्ठतरः।

३. नात्र प्रभाष्ये तपसो व्याख्यानम्। केवलमग्रे प्राप्यते तत्। द्र० व्यारा० २४०, योग० २।३२

४. =स्वाध्यायः प्रणवादि पवित्राणां जपः।

५. =परमगुरावर्पणं तत्फल-संन्यासो वा।

६. ='अनादि-कर्म-क्लेश-वासना'

७. —'योगाः'—। (योगोऽस्यास्तीति योगः, ते। 'योग'-शब्देन मत्वर्थीयो 'अ'-प्रत्ययः।)

८. ='प्रसंख्यानाग्निना'

९ +'इति।'

१०. =तनूकरणात्

११. =सूक्ष्मा प्रज्ञा समाप्ताधिकारा'

१२. +'अथ...इति'

१३. +'क्लेशा इति'

१४. =स्यन्दमाना

१५. ='कारण-'

१६. '—तन्त्रा भूत्वा'...

१७. ='कर्मविपाकं च अभिनिर्हरन्तीति'

१८. +'अत्र...उत्तरेषाम्'

१९ ='चतुर्विध-विकल्पानां प्रसुप्त-तनु-विच्छिन्नोदाराणाम्।'

२०. ='नासौ पुनरस्ति'

२१. ='दग्धबीजस्य कुतः प्ररोह इति ।'

२२. वाक्यमिदं नास्ति प्रभाष्ये, परं स्पष्टं 'तत आह' इति पदाभ्यां सूचितम् । द्र० विव० पृ० १।२८

२३. +'नान्यत्र'

२४. +'इति'

२५. ='इत्युक्ता प्रसुप्तिः दग्धबीजानामप्ररोहश्च'

२६. ='भवन्ति'

२७. वाक्ययेतत् प्रभाष्यादतिरिक्तं सदपि न निष्प्रयोजनमिति स्पष्टमेव ।

२८. ='स्त्रीषु विरक्त इति'

२९. ='प्रसुप्ततनु बिच्छिन्नो भवति'

३०. ='उच्यते, सत्यमेवैतत्'

३१. ='तद्यथा'

३२. ='मध्वमृतावयव०...'

३३. ='चन्द्रं भित्त्वा निःसृतेव'

३४. ='...पत्रायताक्षी'

३५. ='हावगर्भाभ्यां'

३६. ='आश्वसयन्तीवेति'

३७. ='भवति चैवमशुचौ शुचिविपर्यास-प्रत्यय इति ।'

३८. ='अभिप्रतीत्य'

३९. 'ममैषा व्यापदहमेव व्यापन्नः इति' विवरणांशेनानेन सूच्यते पाठस्यास्य भ्रंशोऽत्र । द्र० विव० पृ० १३५ ।

४०. ='चतुष्पदा'

४१. —'। अविद्या' । [विवरणमनु वाक्य-द्वयमेव साधीयान्, यतस्तथा अविद्यायाः चतुष्पदत्वं क्लेश-कर्माशय-मूलत्वं च सम्यक् प्रतिपादितं भवति :]

४२. ='स विपाकस्येति'

४३. +'किं तु तद्विरुद्धः सपत्नः'

४४. ='किं तु विद्या-विपरीतं ज्ञानान्तरमविद्या इति'

४५. 'दृश्यतेऽनेनेति दर्शनं सैव शक्तिः' इति विवरणेऽत्र (पृ० १३७) 'सा' इत्यनेन बुद्धिरेव सूच्यते । असत्यपि बुद्धिपदेऽत्र, अग्रेऽपि तदेवोक्तं भवति इति स्वीकृतम् । द्र०—'स्वरूप-प्रतिलम्भे तु तयोः...बुद्धि-पुरुषयोः कैवल्यमेव'—विव० पृ० १३

४६. ='पुरुषो दृक्शक्तिः, बुद्धिर्दर्शनशक्तिः इत्येतयोः'

४७. ='अत्यन्तविभक्तयोः'

४८. ='पुरुषम् आकारशील-विद्यादिभिः विभक्तम्'

४९. ='दुःखानुशयी'—इति प्रसिद्धोऽयं सूत्रांशः विवरणकारेण व्याख्या-रूपेण पश्चात् प्रदत्तः । द्र०-विव० पृ० १३९ ।

५०. ='यो गर्धः, तृष्णा, लोभः स राग इति'

५१. ='सुखानुशयी' –इति प्रसिद्धोऽयं सूत्रांशोऽत्रापि व्याख्यारूपेणैव स्थितः । द्र०-विव० पृ० १४० ।

५२. ='यः प्रतिघो, मन्युः, जिघांसा'

५३. ='मा न भूवम्' । (पाठभेदाः सं० ४९, ५१, ५२, ५३, तमाः पूर्वसम्पादकैरपि टिप्पणीषु संकेतिताः—विव० पृ० १३९, १४०)

५४. ='धर्मकस्यैषा भवत्यात्माशीः'

५५. न त्वेवं पृथग्वाक्यता प्रभाष्ये ।

५६. ='विज्ञात-पूर्वापरान्तस्य'

५७. +'तयोः'

५८. ='मरण-दुःखानुभवादियं वासना इति' ।

५९. +'सत्यः'

६०. ='उपायेन च'

६१. ='काम-लोभ-मोह-क्रोध-प्रभवः'

६२. ='तत्र तीव्रसंवेगेन'

६३. ='वा यः परिनिष्पन्नः स सद्यः परिपच्यते पुण्यकर्माशय इति'

६४. ='विश्वासोपगतेषु वा'

६५. ='तपस्विषु कृतः पुनः पुनरपकारः'

६६. ='देवत्वेन'

६७. ='दृष्ट-जन्मवेदनीयः'

६८. +'इति'

६९. वाक्यांशोऽयं व्याख्यायां संकेतितः न तु भाष्योद्धरणे । द्र०—विव० पृ० १४७ । प्रभाष्ये 'नापनीततुषा दग्धबीजभावा वा' इति क्रमभेदः ।

७०. पूर्वसम्पादकैरपि संकेतितोऽयमंशः विभाष्ये नास्ति ।

७१. —'प्रथमा विचारणा'

७२. +'इति'

७३. ='असंख्येयस्य अवशिष्टस्य'

७४. ='साम्प्रतिकस्य'

७५. +'इति'

७६. ='कस्मात् ? अनेकेषु कर्मसु एकैकमेव कर्म अनेकस्य जन्मनः कारणमिति'

७७. +'इति'

७८. –'एव'

७९ ='सम्भवतीति क्रमेणैव वाच्यम्। तथा च'

८०. द्र०—'इति वाक्यशेषः' विव० पृ० १५०।

८१. –'पुण्यापुण्य-कर्माशय-प्रचयो विचित्रः'

८२. ='एक-प्रघट्टकेन मरणं प्रसाध्य संमूर्छितः'

८३. +'इति'

८४. ='अभिधीयते इति। अत एकभविकः कर्माशयः उक्त इति'।

८५. विवरणकारेण व्याख्यायां सूचितः पूर्वसम्पादकैरन्यपि टिप्पण्यां संकेतितः। द्र०-विव० पृ० १५१।

८६. +'वेति'

८७. ='इत्येताः'

८८. +'इति'

८९. 'तत्र दृष्टजन्म......'। कियान् अत्रार्थ-भेदः विवरण मनु! अन्यथा तु 'दृष्ट-जन्म-वेदनीयस्य' इति व्यर्थमेव पुनरावृत्तः दृश्यते।

९०. ='यो हि'

९१. ='...प्रधान-कर्मणाऽभिभूतस्य वा चिरम्'

९२. ='नाशः कृष्णस्य'

९३. ='वेदितव्ये, पापकस्य'

९४. ='तव कर्म'

९५. ='गमनम्। यत्रेदमुक्तं—'स्यात् स्वल्पः संकरः...'

९६. ='नापकर्षाय अलम्।'

९७. ='यत्रायं आवापं गतः'

९८. ='...प्रधान-कर्मणाऽभिभूतस्य वा चिरम्।'

९९. —'तत्र'

१००. ='न तु अदृष्ट-जन्म-वेदनीयस्य अनियत-विपाकस्य'

१०१. ='समानं कर्म अभिव्यंजकं निमित्तमस्य विपाकाभिमुखं'

१०२. ='दुर्विज्ञाना चेति'

१०३. ='न चोत्सर्गस्य अपवादान्निवृत्तिरित्येकभविक: कर्माशयोऽनुज्ञायते इति ।'

१०४. ='ते जन्मायुर्भोगा:'

१०५. +'इति'

१०६. +'च'

१०७. =कथं तदुपपद्यते ?

१०८. ='चेतनाचेतनसाधनाधीन:'

१०९. ='सुखानुभव इति तत्रास्ति रागज: कर्माशय: ।'
'सुखानुभवकाले' इति विवरण-पदेन भाष्ये 'तत्र'-पदस्य स्वीकृति:, सूच्यते ।
—द्र० विव० पृ० १६० ।

११०. ='तथा च द्वेष्टि दु:ख-साधनानि'

१११. ='...मोहकृत:'

११२. ='शारीर: कर्माशय इति'

११३. 'या तृप्ति: तत:' इत्यनेन 'तृप्ते:' पदस्यैव व्याख्यानम्—द्र० विव० पृ० १६१ ।

११४. ='वैतृष्ण्यं कर्तुं शक्यम्'

११५. +'...विष-'

११६. ='विषयानुवासित:'

११७. ='नाम प्रतिकूला सुखावस्थायामपि योगिनमेव क्लिश्नाति'

११८. ='अथ का ताप-दु:खता ?'

११९. +'इति'

१२०. ='सुखसाधनानि च' (—तेन दु:खेन)

१२१. ='तत: परमनुगृह्णाति अपहन्ति चेति'

१२२. ='स कर्माशयो लोभान्मोहाच्च भवतीत्येषा तापदु:खतोच्यते ।'

१२३. ='कर्मभ्यो'

१२४. ='सुखे दु:खे वा पुन: कर्माशय-प्रचय इति । एवमिदम्'

१२५. —'स'

१२६. ='न चान्येषु गात्रावयवेषु'

१२७. ='स्वकर्मोपहतं'

१२८. ='दु:खमुपात्तम् उपात्तं त्यजन्तं त्यक्तं त्यक्तम्'

१२९. ='अनादि-वासना-विचित्रया चित्तवृत्त्या समन्ततोऽनुविद्धमिव अविद्यया'

१३०. ='हातव्य एवाहङ्कार'

१३१. ='अनादिना'

१३२. ='...क्षयकारणं'

१३३. ='गुणवृत्ति-विरोधाच्च दुःखमेव सर्वं विवेकिनः ।'

१३४. ='स्थितिरूपा बुद्धिगुणाः परस्परानुग्रहतन्त्रीभूत्वा'

१३५. ='चलं च गुणवृत्तमिति क्षिप्रपरिणामि'

१३६. +'परस्परेण'

१३७. ='प्रवर्तन्ते'

१३८. ='इतरेतराश्रयेण'

१३९. ='सर्वरूपा'

१४०. +'इति'

१४१. ='दुःखमेव सर्वम्'

१४२. ='तदस्य'

१४३. ='तद्यथा...मोक्षोपाय इति'

१४४. ='प्रधानपुरुषयोः संयोगो'

१४५. ='भवितुम् अर्हति ।'

१४६. —'प्रसङ्गः'

१४७. —'प्रसङ्गः'

१४८. —'एव'

१४९. +'इति'

१५०. ='स्वक्षणे भोगारूढमिति'

१५१. ='न तत्'

१५२. ='क्लिश्नाति, नेतरं प्रतिपत्तारम् । तदेव हेयताम् आपद्यते ।' ('नेतरं प्रतिपत्तारम्' इत्यंशोऽत्र निरुद्देश्य इव प्रतीयते ।)

१५३. ='तस्माद्यदेव हेयमित्युच्यते तस्यैव' ।

१५४. ='दृश्याः बुद्धि-सत्त्वोपारूढाः' ।

१५५. ='मणिकल्पं सन्निधिमात्रोपकारि दृश्यत्वेन स्वं भवति पुरुषस्य दृशिरूपस्य स्वामिनः, अनुभवकर्मविषयताम् आपन्नं (यतः) ।' (आरण्ये पाठे 'यतः' नास्ति) ।

१५६. ='अर्थकृतः सयोगो'

१५७. +'स्यादयम्'

१५८. +'कस्मात् ? दुःखहेतोः परिहार्यस्य प्रतीकार-दर्शनात्'

१५९. ='कण्टकस्य'
१६०. ='अधिष्ठानम्'
१६१. ='त्रय'
१६२. पृथक् व्याख्यायाम् उक्तत्वात् स्वीकृतम्—द्र० विव० पृ० १७५
१६३. ='सत्त्वे तु तप्यमाने'—
१६४. +'इति'
१६५. +'परिणामिनः'
१६६. ='परस्पराङ्गित्वेऽपि'
१६७. ='गुणत्वेऽपि च···प्रधानान्तर्णीतानुमितास्तिता:'
१६८. =पुरुषार्थ-कर्त्तव्यतया प्रयुक्तसामर्थ्याः'
१६९. ='परिणमते । तथा'
१७०. ='परिणमते इति'
१७१. ='उररीकृत्य'
१७२. ='हि तद् दृश्यं पुरुषस्य इति'
१७३. ='भोक्तुः'
१७४. +'तुल्यातुल्य-जातीये'
१७५. - 'व्यपदिश्येते इति'
१७६. वाक्यमेतत् प्रकृत-सूत्र-भाष्यावसानांशात् किंचित् भिन्नम्, नात्र प्रभाष्ये प्राप्यते । विवरणकारस्यैव व्याख्यानं वा, भाष्यकारस्यैव वा वचनमिति विचारणीयम् ।
१७७. सन्दर्भोऽयं विवरणकारेण इत्थं संकेतितः—'दृष्टान्तेन व्याख्यातमर्थं निगमयति—यथा विजयः पराजयो वेति'—विव० पृ० १८१
१७८. +'पुरुष-'
१७९. +'इति'
१८०. ='ग्रहण-धारणोहापोह-तत्त्वज्ञानाभि निवेशाः'— । भेदोऽत्र पूर्वं सम्पादकैरपि टिप्पण्यामंकितः । द्र० – विव० पृ० १८१

योग० २/१९ सूत्रस्य पाठभेदः—

(क) ='···ऽलिङ्गानि गुणपर्वाणि'— (आरण्य पृ० २०३) सूत्रस्थ-पाठभेदोऽयं विवरणेऽपि सूचितः । द्र. पृ. १८३

(ख) पूरणार्थेऽत्र पृ+वनि (कर्त्तरि) । द्र० 'यत्तु नान्तं कर्तरि तत्सर्वलिङ्गं भवति'—विव० पृ० १८३ ।

१८१. ='शब्द-तन्मात्रं, स्पर्श-तन्मात्रं, रूप-तन्मात्रं, रस-तन्मात्रं गन्धतन्मात्रम्' ।
(क) 'तन्मात्र'-स्थाने प्रयुक्तः विवरणकारमनु 'मात्र-शब्दः 'शान्त-घोरादिविशेष-व्यावर्तनार्थः' ।

(ख) 'रसमात्रं गन्धमात्रं' इति अनुद्धृत्य संकेतयति, 'तयोत्तरयोरपि मात्र-शब्द:··· ··'—विव० पृ० १८५

१८२. =' ' पञ्च-लक्षणा:' शब्दादय: पञ्च अविशेषा:

१८३. +इति ।

१८४. ='सत्तामात्रस्य'

१८५. +आत्मनि'

१८६. +'यत्तत्'—विवरणकार: अव्यक्तस्य व्याख्यायां ' 'किंविशिष्टमिति' वचनेन विशेषणे पश्चात्स्थापयति । परं नानेन वाक्य-क्रम: विकारणीय: । द्र० पृ० १८६ ।

१८७. +'निरसद् अलिङ्गं प्रधानं तत्'

१८८. +'भवतीति'

१८९. ='न तस्या: पुरुषार्थता कारणं भवतीति'

१९०. ='नासौ पुरुषार्थकृता इति नित्या आख्यायते ।'

१९१. ='कारणं भवतीति अनित्या आख्यायते ।' (स्पष्टमत्र विवरणे भाष्यम् विशदतरम् ।)

१९२. ='प्रत्यस्तमयन्ते'—

१९३. ='यत:'—विभाष्ये 'येन-पदं संस्कृत-वाक्यरचना-दृशा सुष्ठुतरम् ।

१९४. ='लिङ्गमात्रमलिङ्गस्य'

१९५. ='क्रमानतिवृत्ते:'

१९६. ='संसृष्टा'

१९७. ='इति विशेषाणां नास्ति तत्त्वान्तर-परिणाम:'

१९८.='अथ'

१९९. ='विशेषणा'। पूर्वसम्पादकैरंकितोऽयमपि भेद: । परम् अत्रार्थदृशा प्रभाष्यमेव स्पष्टतरम् प्रतिभाति ।

२००. +'हि'

२०१. ='तस्याश्च विषयो गवादिर्घटादिर्वा'

२०२. ='इति परिणामित्वं दर्शयति'

२०३. +'तु'

२०४. ='पुरुषविषयश्च'

२०५. ='गृहीता चेति सिद्धं पुरुषस्य ·····अपरिणामित्वम् इति'

२०६. +'किञ्च परार्था बुद्धि: संहत्यकारित्वात्, स्वार्थ: पुरुष इति ।' पाठोऽयं विभाष्ये खण्डित: स्यात् ?

२०७. ='तथा सर्वार्थाध्यवसायकत्वात्···,+ त्रिगुणत्वादचेतना इति'

२०८. ='उपद्रष्टा पुरुष इत्यतो न सरूपः'
२०९. ='शुद्धोऽप्यसौ प्रत्ययानुपश्यो यतः ।'
२१०. ='प्रत्ययं बौद्धम् अनुपश्यति, तमनुपश्यन्न तदात्माऽपि' । इत्थं क्रमभेद-
मात्रोऽत्र प्रभाष्ये ।

सन्दर्भ [२०१]-तः परस्तात् [५०१]-स्थाने [२०२] इति वाच्यम् ।
तत्र 'तथोक्तं तन्त्रे' इति विभाष्य-पाठः प्रभाष्ये='तथा चोक्तम्'

२११. ='बुद्धिवृत्तेरनुकारमात्रतया……हि ज्ञानवृत्तिरिति'
२१२. ='कर्मरूपतामापन्नं'
२१३. ='तप्स्वरूपं तु पररूपेण'—
२१४. +'इति'— सूत्र-भाष्यावसान-सूचकमेतत् पदं स्यात् ।
२१५. नेदं प्रभाष्ये उत्थानिकायां, प्रत्युत पूर्वसूत्रभाष्यावसाने एव । तच्चासमी-
चीनम् ।
२१६. ='नाशं प्राप्तमपि'
२१७. ='कुशलं पुरुषं प्रतिनाशं प्राप्तमप्यकुशलान् पुरुषान् प्रति न कृतार्थमिति
तेषां दृशेः कर्मतामापन्नं लभत एव पररूपेण आत्मरूपमिति ।'—
२१८. +'इति'
२१८. =संयोग-स्वरूपा-भिधित्सया
२१९. ='''संयोग, इति दर्शनं वियोगस्य कारणमुक्तम्
२२०. =प्रतिद्वन्द्वी इत्यदर्शनं संयोगनिमित्तमुक्तम्
२२१. =बन्धाभावः स मोक्ष इति
२२२. +बन्धकारणम्
२२३. +प्रधान—
२२४. ='उभयथा चास्य वृत्तिः प्रधानव्यवहारं' । द्र०-विव० पृ० १९८
२२५. +एष
२२६. 'प्रवृत्तिः' प्रभाष्यात् 'अदर्शनम्' च विभाष्याद् इति उभयमप्यत्र ग्राह्यम् ।
२२७. +बोध्य-
२२८. =-करण-समर्थं दृश्यं तदा न
२२९. प्रभाष्ये वाक्य-द्वयविभक्तोऽयं प्रसंगो न तथा सुसम्बद्धः यथा विभाष्ये ।
२३०. ='तत्रैवे दं दृश्यस्य स्वात्मभूतम्'
२३१. ='दर्शनं दृश्यधर्मत्वेन भवति'
२३२. +'तथा'
२३३. ='अवभासते'
२३४. ='अभिदधति'

२३५. ='सर्व-पुरुषाणां गुणानां संयोगो साधारण-विषयम् ।। २३ ।।'
इत्यत्र पूर्व-सूत्र-भाष्यावसानम्, वाक्यं चैतत् पूर्ववाक्य-सम्बद्धम् । प्रभाष्येऽवशिष्यते उत्थानिकारूपेण 'यस्तु' इति । द्र० विव० पृ० २००

२३६. +च

२३७. –'पुनर्'

२३८. ='-पर्यवसानां'

२३९. ='निवृत्तादर्शना'

२४०. ='उद्घाटयति'

२४१. +'षण्डक:' । पूर्वत्रापि षण्डक-स्थानेपण्डक इति [स्वीकृत्य षण्ड इति विवरण-कारेण विवरणार्थं दत्त: । द्र० विव० पृ० २००

२४२. ='विनष्टं'

२४३. ='तत्राचार्य-'

२४४. ='तत्र चित्तनिवृत्तिरेव'

२४५. ='अस्थान एवास्य मति-विभ्रमः ।'

२४६. +उक्तम्

२४७. ='संयोगाख्यं सनिमित्तम्'

२४८. ='-संयोगाभाव'

२४९. +अथ·······इति

२५०. =प्लवते

२५१. +परे वैशारद्ये

२५२. +हानोपायः

२५३. =इत्येष

२५४. =तद्यथा

२५५. =नास्य पुन: परिज्ञेयमस्ति

२५६. ='एतेषां'

२५७. ...'निरोधसमाधिना'

२५८. +'प्रज्ञायाः'

२५९. ='चित्त-विमुक्तिस्तु त्रयी'

२६०. प्रभाष्ये 'चरिताधिकारा बुद्धिः ।' इत्येव पञ्चमी प्रान्तभूमिः । 'गुणाः··· प्रयोजनाभावात् ।' इति च षष्ठमी प्रान्तभूमिः ।

२६१. +'इति'

२६२. ='प्रान्तभूमि-प्रज्ञाम्'

२६३. =सिद्धा भवति विवेकख्यातिः हानोपायः

२६४. +अष्टौ

२६५. =-ज्ञानस्य

२६६. —अशुद्धिः

२६७. +अपि

२६८. =सा खल्वेषा विवृद्धिः

२६९. =स्वरूप-विज्ञानाद्

२७०. =वियोगकारणम्,+यथा परशुश्छेद्यस्य ।

२७१. =विवेकख्यातेस्तु प्राप्तिकारणम्, यथा धर्मः सुखस्य, नान्यथा कारणम् ।

२७२. =इव

२७३. =अभिव्यक्ति-कारणं यथा रूपस्यालोकः तथा रूपज्ञानम्

२७४. =विकारकारणम्

२७५. =पाक्यस्य

२७६. =वियोगकारणं तदेवाशुद्धेः

अत्र कोष्ठान्तर्गतः पाठः प्रभाष्ये पूर्वमागतः—द्र०टि० सं० २७०

२७७. =सुवर्णस्य सुवर्णकारः

२७८. =स्त्री-प्रत्ययस्य अविद्या मूढत्वे

२७९. =तत्त्वज्ञानं माध्यस्थ्ये

२८०. =धृतिकारणम्

२८१. =तानि च परस्परं सर्वेषाम् ।

२८२. +इति

२८३. =यथासम्भवं

२८४. +इति

२८५. =यम-नियमाः; (न तु नियमानामपि मूलमहिंसेति वक्तव्यम्)

२८६. +तत्प्रतिपादनाय; (पुनरावृत्ति-रूपमिदं पदम्)

२८७. =अवदातरूपकरणाय एव

२८८. =च

२८९. =व्रतानि बहूनि

२९०. —इति ।

२९१. +यथार्थे वाङ्मनसे

२९२. +भवेदिति

२९३. =पुण्य-प्रतिरूपकेण

२९४. =सर्वभूतहितं

२९५. =पुन:

२९६. उच्यते= इति

२९७. =ते

२९८. +हनिष्यामि

२९९. =सैव त्रिभिरुपरतस्य

३००. =नान्यथा हनिष्यामीति

३०१. =क्षत्रियाणां

३०२.+एभिर्

३०३. =मृज्जलादि-

३०४. =सन्निहित-साधनादधिकस्य अनुपादित्सा

३०५. =काष्ठमौनाकारमौने च

३०६. =व्रतानि चैव्···कृच्छ्र-चान्द्रायण-सान्तपनादीनि
विभाष्ये 'कृच्छ्रादीनि' इत्यपि स्यात्।

३०७. 'अत्र मध्ये किञ्चित् त्रुटितं कोशे' इति पूर्व-सम्पादकानां टिप्पणमनुसृत्य
प्रभाष्यम् अङ्गीक्रियते। द्र० वि० पृ० २१६।

३०८. ='एतेषां'

३०९. ='हिंसादयो वितर्का'

३१०. +'अहम्'

३११. ='अपि वक्ष्यामि'

३१२. ='व्यवायी भविष्यामि'

३१३. उद्धरण-द्योतक इति शब्द: प्रभाष्ये अत्रावसाने एव, न सर्व-वाक्येषु।

३१४. ='एवमुन्मार्ग-प्रवण-वितर्क-ज्वरेणातिदीप्तेन'

३१५. ='उपागत:'

३१६. ='पुनराददान:'

३१७. ='सूत्रान्तरेषु'

३१८. +'तावत्'

३१९. ='त्रिधा।'

३२०. ='मांसचर्मार्थेन'

३२१. ='एवं सप्तविंशतिर्भेदाः भवन्ति हिंसायाः । मृदुमध्याधिमात्राः पुनः...' (अग्रे एकाशीति भेदाः कथ्यन्ते इति अत्र सप्तविंशति-भेद-कथनं किंचित् प्रक्षिप्तमिति सूचयति ।)

३२२. पूर्वसम्पादकैः प्रस्तावितोऽप्ययंशो, न विद्यते विवरण-कोशे- । द्र० विव० पृ० २१६ ।

३२३. ='अधिमात्र-तीव्रः'— (भाष्यमनु पुनरत्र अन्तिम-भेदत्रये 'मृद्वधिमात्रो, मध्याधिमात्रस्, तीव्राधिमात्रः' इति पाठोऽपेक्ष्यः ।)

३२४ त्रितयं चत्वारीकृत्य $३^{४} = ३ \times ३ \times ३ \times ३ = ८१$ भेदा गण्यन्ते ।

३२५. ='सा पुनर्नियम-'

३२६. ='प्राणभृद्'

३२७. ='प्रतिपक्षभावनम्'+दुःखमज्ञानं चानन्त-फलं येषामिति प्रतिपक्ष-भावनम् ।'— (पूर्व-वाक्यस्थ-समस्तपदस्य विग्रह-मात्रोऽयमंशः कथं भाष्यकारस्य भवितुमर्हति ? स समस्तं वा लिखतु विग्रह-पदमेव वा ।)

३२८. +'तावत् प्रथमं'

३२९. +'ततश्च'

३३०. ='ततो'

३३१. +'विपाक-'

३३२. ='पुण्यादपगता'

३३३. +'इति'

३३४. ='योज्यम् यथासंभवम्'

३३५. ='च अमुमेव'

३३६. ='भावयन् न'

३३७. ÷'हेतोर्'

३३८. ='यदास्य स्युरप्रसवधर्माणः'

३३९. ='भवति धार्मिकः'

३४०. ='यस्य'

३४१. +'सिद्धश्च'

३४२. +'इति'

३४३. (प्रकाशिताद्) विवरणात् त्रुटितमिति प्रतिभाति । द्र० विव० पृ० २२२ ।

३४४. +'वा'

३४५. +'एता यम-स्थैर्ये सिद्धयः ।'

३४६. उपवाक्यमेतन्नास्ति प्रभाष्ये । समानमस्य पूर्वसूत्रावसाने ३४५ टिप्पणे द्रष्टव्यम् ।

३४७. ='स्वाङ्गे जुगुप्सायाम्'

३४८. ='संसृज्येत'

३४९. ='इत्येतत् शौचस्थैर्याद् अधिगम्यत इति'

३५०. ='-आवरणमलण्'

३५१. ='दूराच्छ्रवण-दर्शनाद्या इति'

३५२. —'ये इष्टास्ते'

३५३. ='समाधि-सिद्धिः'

३५४. ='...जानाति देशान्तरे, देहान्तरे, कालान्तरे च । ततोऽस्य प्रज्ञा यथा-भूतं प्रजानातीति ।'

३५५. ='समसंस्थानम्, स्थिर-सुखम्'

३५६. द्र०—'आदि-शब्दादन्यदपि यथाचार्योपदिष्टमासनं द्रष्टव्यम्'-विव० पृ० २२६

३५७. ='-अनन्त-'

३५८. +'इति'

३५९. ='आसनजयात्'— तच्च पदद्वयानन्तरम् न वाक्यारम्भे ।

३६०. ='सत्यासनजये'

३६१. ='निस्सारणं'

३६२. ='प्रश्वास-'

३६३. ='श्वास-'

३६४. ='यत्र'

३६५. +'विषयो'

३६६. +'अवच्छिन्ना इत्यर्थः'

३६७. ='तद्वन्निगृहीतस्यैतावद्भिर्द्वितीय उद्घातः, एवं तृतीयः, एवं मृदुरेवं मध्य एवं तीव्र इति ।'

३६८. ='संख्या-परिदृष्टः स खल्वयमेवमभ्यस्तो दीर्घसूक्ष्मः ।'

३६९. '-विषय-परिदृष्टः' इति उभयत्र समस्तं पदं प्रभाष्ये ।

३७१. ='प्राणायामः'

३७२. ='तु'

३७३. ='गत्यभाव: सकृदारब्ध एव'

३७४. ='क्रमेण भूमिजयात्'

३७५. +'इति'

३७६. +'अस्य•••क्षीयते'

३७७. ='यत्तद्'

३७८. ='तद् अस्य प्रकाशावरणं कर्म संसारनिबन्धनं प्राणायामाभ्यासबलाद्'

३७९. वाक्यमिदं प्रभाष्ये उद्धरणस्यांशः, न तथा विभाष्ये ।

३८०. ='चित्त-'

३८१. ='स्वविषया-सम्प्रयोगाभावे चित्तस्वरूपानुकार इव'

३८२. +'इतरेन्द्रिय जयवत्'
(विभाष्येऽत्र न दत्तमपि 'इन्द्रियाणि' इति पदं पूर्व-वाक्य -व्याख्यायां निहितम् ।)

३८३. ='मधुकरराजम्'— (विवरणकार-समक्षम् 'राजाहःसखिभ्यष्टच्' पाणिनि ५।४।९१, इत्यनु अपाणिनीयं मधुकारराजानमेव आसीत्, न त्वत्र संस्करण-स्खलितम् इति स्पष्टमुद्घोषितं—" 'मधुकरराजानम्' श्रुत्यक्षर-मेतत्, मधुकरराजमित्यर्थः ।"—विव० पृ० २३१ । पश्चतनैरत्र भाष्यस्य संस्कारो विहित इति दिक् ।)

३८४. —'इति'— द्र० 'इति शब्दः समाप्त्यर्थः'—विव० पृ० २३१ ।

३८५. ='अव्यसनम् इन्द्रियजयः'

३८६. ='अविरुद्धा प्रतिपत्तिर्न्याय्या । शब्दादि-सम्प्रयोगः स्वेच्छया इत्यन्ये ।'

३८७. ='ज्ञानं इन्द्रियजय इति केचित्'

३८८. ='चित्तैकाग्र्यात्'

३८९. ='ततश्च परमा त्वियं वश्यता यत् चित्त-निरोधे निरुद्धानि'

३९०. =पाद-चतस्रे अत्रैव विभाष्ये पाद-समाप्ति-सूचकस्य 'इति' पदस्याभावः कोशलेखने स्खलनं संकेतयति ॥